MENANDRO EL RÉTOR

DOS TRATADOS DE RETÓRICA EPIDÍCTICA

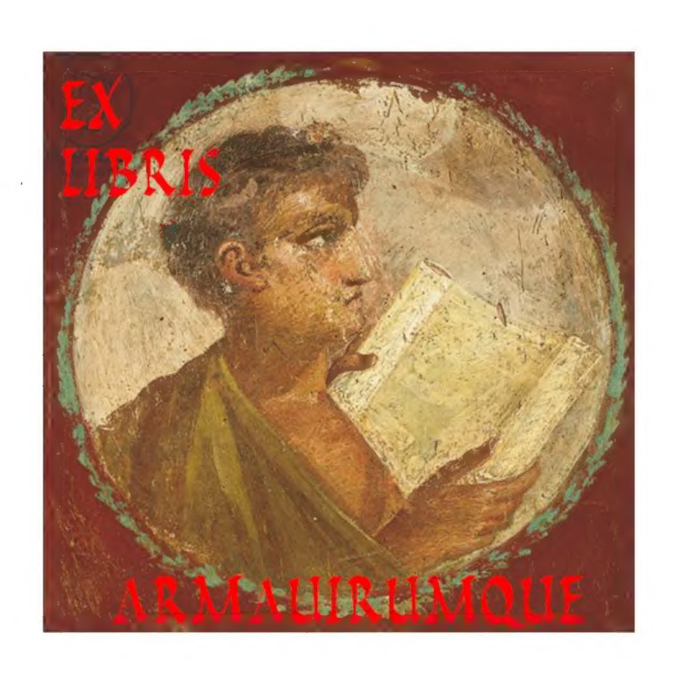
INTRODUCCIÓN DE FERNANDO GASCÓ.

TRADUCCIÓN Y NOTAS DE MANUEL GARCÍA GARCÍA Y JOAQUÍN GUTIÉRREZ CALDERÓN.



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 225



Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por FELIPE-G. HERNÁNDEZ MUÑOZ.

La introducción de este volumen ha sido realizada por: Fernando Gascó (partes I a VII), Felipe-G. Hernández Muñoz (parte VIII), Manuel García García y Joaquín Gutiérrez Calderón (parte IX).

Depósito legal: M. 32645-1996.
ISBN 84-249-1823-1.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996.— 6874.

INTRODUCCIÓN

I. DATOS BIOGRÁFICOS[1]

La Suda (*s.v. Ménandros* —M 590—) nos informa de que Menandro el Rétor era un sofista y además indica que su patria era Laodicea del Lico[2]. No era un mal lugar de origen para alguien que con el tiempo se dedicaría a la práctica de la retórica. Se trataba de una ciudad fundada probablemente por Antíoco II en el 261 a. C.[3] en un enclave

[1] El Prof. Felipe Hernández (Univ. Complutense) y el Prof. Antonio Ramírez de Verger (Univ. de Huelva), se han leído este trabajo y ofrecido no pocas sugerencias. Ello, por supuesto, no les hace responsables de mis obstinaciones y errores. Este trabajo con algunos cambios y adaptaciones se funda en el que escribí para el *ANRW* con el título «Menander Rhetor and the works atributed to him».

[2] Cf. J. DE GAGNIERS *et al.*, *Laodicée du Lycos. Le Nymphée, campagnes 1961-63*, Quebec-París, 1969. Son de destacar en esta publicación para los aspectos históricos y de emplazamiento de la ciudad las aportaciones de J. Gagniers (1-12), de L. Robert (247-389) y de X. Planhol (391-413).

[3] D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, pág. 986, n. 23; GAGNIERS, «Introduction historique» en *Laodicée du Lycos*, 2. S. MITCHELL en *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor. I. The Celts*

óptimo: estaba a orillas del río Lico, controlaba desde una posición elevada y fácilmente fortificable un territorio feraz y se encontraba en una encrucijada de importantes rutas[4]. La idoneidad del lugar explica la existencia de otras dos importantes ciudades próximas (Hierápolis y Colosas). Laodicea del Lico se vio involucrada de forma problemática en los asuntos de Roma en la Primera Guerra Mitridática (Estr. XII 8, 16) y después en el año 40 a. C. cuando las tropas partas de Quinto Labieno recorrieron y saquearon la región. En la ciudad que nos ocupa se encontró con la resistencia organizada eficazmente por Zenón, un profesor de retórica. Éste fue el fundamento de esta importante familia, pues Antonio recompensó a su hijo Polemón Eusebio, al que designó primero rey de Licaonia y después del Ponto (Filóstrato, *Vida de los Sofistas* 530-544)[5]. Posteriormente, los Zenónidas[6], de igual forma que otras grandes familias en otras ciudades de Asia Menor, ocuparon una posición relevante en la ciudad —y fuera de ella— a través de los siglos. Cuando Filóstrato, en torno al 237-238[7], en la *Vida de los sofistas*, habla del linaje del imponente sofista del s. II d. C., Polemón, que pertenecía a esta familia, dice: «La familia de Polemón fue, y aún lo es, fecunda en cónsules, y muchas

---

in Anatolia and the Impact of Roman Rule, Oxford, 1993, pág. 20, comenta la activa política de los seléucidas en la fundación de colonias.

[4] Gagniers, «Introduction historique», en *Laodicée du Lycos*, pág. 2; Planhol, «Geographie», en *Laodicée du Lycos*, págs. 391-394.

[5] Robert, «Inscriptions», en *Laodicée du Lycos*, pág. 306 y ss.

[6] Puede verse una relación de familias de significado semejante en sus respectivas ciudades en K. Harl, *Civic Coins and Civic Politics in the Roman East (A.D. 180-275)*, Berkeley, 1986, pág. 124, n. 14.

[7] Según I. Avotins la obra fue dedicada por Filóstrato a Gordiano I, cuando ocupaba un proconsulado en África en el 237-238 d. C. («The Date and the Recipient of the Vitae Sophistarum of Philostratus», *Hermes*, 106 [1978], 242-247).

ciudades le fueron afectas, especialmente Esmirna» (*Vida de los Sofistas* 530)[8]. El propio Filóstrato menciona en su obra a otros descendientes también sofistas (*Vida de los Sofistas* 608 s.).

La época imperial significó también para Laodicea las posibilidades de beneficiarse de la paz impuesta por Augusto, de las mejoras administrativas de los Flavios, de las actitudes filohelenas de los Antoninos y de un período de esplendor en tiempos de los Severos[9]. Era, pues, una ciudad con una notable vitalidad, patria de sofistas, estaba incluida en las visitas o itinerarios de algunos emperadores[10], competía por títulos con sus vecinas y en sus acuñaciones se recogían las insignias de su orgullo patrio (metrópolis, dos veces neocora)[11], enviaba embajadas, celebraba distintas fiestas y juegos en honor de dioses y emperadores[12]. Era en

[8] Sobre la familia de Polemón, cf. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969, pág. 22 y ss., 56; Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1965, pág. 143 y ss.; T. D. Barnes, «In Attali gratiam», *Historia*, 18 (1969), 383 y ss. (sobre P. Claudio Atalo, hijo de Polemón); H. Halfmann, *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2. Jh. n. Chr. (Hypomnemata*, 58), Gotinga, 1979, núm. 74, pág. 162 ss. y núm. 105, pág. 183.

[9] Robert, «Inscriptions», pág. 294 confirma lo que ya se podía leer en Magie (*Roman Rule...*, págs. 692 ss. y 1559 ss.) cuando decía que en Asia Menor se podían apreciar signos evidentes de prosperidad en distintas ciudades en la época cubierta por estos emperadores.

[10] ¿Trajano?: cf. Halfmann, *Itinera principum*, pág. 187; Adriano: cf. Halfmann, *Itinera principum*, 193 y 204; Caracala: cf. Harl, *Civic coins...*, pág. 56, pl. 23, 6.

[11] Harl, *Civic coins...*, págs. 61 y 174, n. 85. Sobre la puja protocolaria de Laodicea hay una importante aportación de L. Robert interpretando una inscripción, cf. «Inscriptions», págs. 286-288. Estas rivalidades por títulos y privilegios se asociaban con complejos intereses socioeconómicos, cf. S. Mitchell, *Anatolia...*, pág. 206.

[12] Está atestiguado un festival en honor de Zeus y Cómodo que recibía el nombre de *Deia Comodeia*. Cf. L. Robert, «Monnaies et concours de

fin una ciudad próspera al estilo de otras de Asia Menor que acumuló y mantuvo hasta finales del s. III d. C. o principio del IV d. C. la tradición y las ocasiones en las que se podían pronunciar los tipos de discursos que aparecen recogidos en los tratados *Sobre los géneros epidícticos* que la tradición asigna de forma discutible, como veremos, a Menandro Rétor.

El otro dato biográfico que facilita la *Suda* es su condición de sofista. Ciertamente no es una referencia precisa y tan solo nos informa de que en su persona debían conjugarse formación retórica, magisterio, práctica oratoria y reconocimiento social[13]. Se le atribuyen además a este Menandro, junto con un número indeterminado de obras cuyo título no se menciona, un comentario a los *Progymnásmata* de Minuciano el Viejo[14] y a la *Téchnē* de Hermógenes[15].

Laodicée du Lykos», *Hellenica*, 7 (1949), 90-92; ROBERT, *Laodicée du Lycos*, págs. 283-286; S. MITCHELL, *Anatolia...*, págs. 220 y ss.

[13] Sobre la definición de sofista, antes de que se comience a difundir una versión que tiene un componente filosófico importante, cf. G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists*, págs. 8-16; L. CRACCO RUGGINI, «Sofisti greci nell'Impero Romano (a proposito di un libro recente)», *Athenaeum*, 49 (1971), 415 ss.; G. ANDERSON, «Some Problems of Perspective», en D. A. RUSSELL (ed.), *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 92-98; G. ANDERSON, «The *pepaideumenos* in Action: Sophists and their Outlook in the Early Empire», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 33, 1 (1991), 87-89 y *passim*.

[14] Se fecha en tiempos de Antonino Pio, cf. G. KENNEDY, *The Art of Rhetoric in the Roman World (300 B. C.-A. D. 300)*, Princeton, 1972, pág. 624.

[15] No es claro a qué obra se puede referir, pues en el *corpus* hermogénico, que contiene cinco tratados, hay dos que incluyen en el título el término *téchnē* —la relativa a «los estados de causa» y la relativa a «la invención»—. Por otra parte, se están planteando también problemas de autoría para algunos de los tratados y de identificación de Hermógenes —un Hermógenes que sería el sofista del que nos habla FILÓSTRATO (*Vida de los Sofistas*, 577 ss.) y otro un rétor autor de sólo dos de los tra-

Distintos escolios recogen fragmentos de un comentario hecho por Menandro sobre algunos discursos de Demóstenes [16] y de otro realizado sobre el *Panatenaico* de Elio Aristides [17].

II. Los tratados sobre los géneros epidícticos

1. *La autoría*

A este Menandro mencionado por la Suda se le identificó con el que aparece en el encabezamiento de dos tratados de retórica sobre los discursos epidícticos incluidos en una serie de manuscritos. Pero desde Valesio [18] los estudiosos de estas obras, por distintas razones, han discutido la autenticidad de esta asignación [19]. El problema central, aunque no

tados incluidos en su *corpus*, fechable en la segunda mitad del s. II y la primera del III d. C.—. Cf. M. Patillon, *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur*, París, 1988, 8 ss.

[16] Se pueden encontrar las referencias a estos textos en W. Nitsche, *Der Rhetor Menandros und die Scholien zu Demosthenes*, Berlín, 1883, esp. págs. 3, 5-7. Según este autor, de este comentario derivarían la mayor parte de los comentarios demosténicos conservados.

[17] Recogidos en la edición de W. Dindorf de los escolios, vol. III 26, 20-23 y 259, 35-260, 2.

[18] Las diferencias entre ambos tratados y la inclusión de una *excerpta* de Alejandro, quizás el hijo de Numenio, de contenido retórico entre las dos obras invitaron a aceptar erróneamente su autoría para el segundo tratado (Walz, *Rhetores Graeci* IX, págs. XIV ss.), cf. H. Valesius, *Emendationes*, Amsterdam, 1740, pág. 29. A. H. L. Heeren mantuvo esta opinión y la reforzó con nuevas indicaciones sobre las diferencias entre los dos tratados y sobre todo con la presunción de que el autor del segundo era originario de Alejandría de la Tróade —y no de Laodicea del Lico como Menandro— (*Menandri Rhetoris commentarius de encomiis*, Gotinga, 1785, pág. 18).

[19] La larga relación de propuestas se puede encontrar en M. Talamanca, «Su alcuni passi di Menandro di Laodicea relativi agli efetti della

único, radica en los numerosos indicios que apuntan no sólo a que se trata de dos obras distintas conservadas de forma incompleta, sino también de dos obras que pertenecen a autores diferentes[20]. Así parecen indicarlo[21] las diferencias de doctrina retórica, de vocabulario, de estilo, la diversidad de fuentes literarias y de modelos[22]. Así, de entre las variadísimas propuestas sobre la autoría de los tratados la menos convincente, en mi opinión, es la que sostiene un solo autor (Menandro) para ambos[23]. No obstante, el hecho de que en la tradición manuscrita se haya asignado estas

---

Constitutio Antoniniana», en *Studi in onore di E. Volterra*, V, Milán, 1971, págs. 464-70 en las extensas notas 51 y 52; y en J. Soffel, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellet, herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Meisenheim am Glam, 1974, págs. 100-104. Russell-Wilson se limitan en la introducción a presentar los argumentos con poco aparato erudito (págs. XXXVI-XL), que por lo general se traslada al comentario.

[20] Las dos obras que establecieron los términos con los que se sigue argumentando sobre el tema de la autoría y demás fueron C. Bursian, «Der Rhetor Menandros und seine Schriften» en *Abh. der philos.-philol. Classe der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften*, 16, 3 (1882), págs. 3-29 y W. Nitsche, *Der Rhetor Menandros und die Scholien zu Demosthenes*, Berlín, 1883.

[21] Esto parece más probable que la posibilidad de que se trate de dos obras escritas en momentos distintos de su vida por un mismo autor.

[22] Una recopilación de las diferencias que se pueden hallar entre uno y otro tratado se puede encontrar en Bursian, *op. cit.*, págs. 18-27; Nitsche volvió sobre el tema para corregir y aumentar (*op. cit.*, págs. 5-7, 9-10); Russell-Wilson, *op. cit.*, págs. XXXVII ss.

[23] Cf. L. Radermacher, «Menandros (16)», *RE*, XV 1 (1931), pág. 764; este autor cambió de opinión con respecto a un primer punto de vista coincidente con Bursian, expuesto en «Analecta», *Philologus*, N. F. 13 (1900), 161-185, que hacía autor del primer tratado a Menandro de Laodicea y del segundo a un autor anónimo; cf. Soffel, *op. cit.*, pág. 103. También hay un número importante de autores que por no considerar el problema de la autoría se refieren de forma genérica a Menandro como autor de ambos tratados.

obras a Menandro ofrece una base para suponer que al menos fue autor de una de ellas, a la que con el tiempo se le agregaría por similitud temática otro tratado[24]. Pero la tradición manuscrita aporta algún otro elemento a la discusión, pues el título del primer tratado no tiene sentido (*Menándrou rhḗtoros †genethlíōn† diaíresis tôn epideiktikôn*) y es necesario corregir el texto, bien eliminando la palabra que se entiende desplazada[25], bien adaptándola para que se convierta en el nombre del destinatario del tratado (*pròs Genéthlion*)[26] o en el otro autor de los tratados además de Menandro (*ḕ Genethlíou*)[27]. Otro procedimiento para intentar identificar con mayor certidumbre cuál de los dos tratados cabe asignar a Menandro ha consistido en realizar un cotejo entre la teoría retórica deducible de los fragmentos que nos han llegado del comentario a Demóstenes que también escribió y la que resulta de cada uno de los dos tratados sobre el género epidíctico. La comparación que se

---

[24] La primera mención que tenemos sobre que ambos tratados se le atribuían a Menandro el Rétor la encontramos en las *Homiliae in Aphthonium* de JOHANNES DOXAPATRES de comienzos del s. XI (WALZ, *op. cit.*, II 415, 13 ss.; 449, 32 ss.).

[25] Una *subscriptio* procedente del segundo tratado, del título de uno de los tipos de discursos (*perì genethliakoû*), que se habría incorporado a la *inscriptio* del conjunto cuando se unificaron los dos tratados, cf. BURSIAN, *op. cit.*, pág. 11 ss.

[26] Como propuso Valesio en sus notas a EUSEBIO, *Hist. Eccl.* II 6 pág. 54 (recogido en *Emendationes*, Amsterdam, 1740, pág. 29).

[27] Tal como indica una corrección interlineal del *Parisinus gr.* 1741, lo que dio pie para que primero VALESIO la presentara como alternativa a *pròs Genéthlion* (*op. cit.*, pág. 26 s.) y después la defendiera NITSCHE (*op. cit.*, pág. 8 s.), quien vio la indicación del autor del primer tratado (Genetlio). La propuesta fue seguida por una serie de importantes estudiosos (Wilamowitz-Moellendorff, Volkmann) que también se inclinaron por atribuir el primer tratado a Genetlio —un rétor originario de Petra de mediados del s. III d. C.— y el segundo a Menandro.

había llevado a cabo en el siglo pasado con resultado dispar sobre la importancia de la *diaíresis* en los tratados[28] ha sido retomada recientemente, pero con una nueva perspectiva: lo realmente indicativo no es el índice de frecuencia con el que se utiliza el término, sino el significado con el que puede aparecer en las distintas obras. Realizada la comparación en estos términos se ha visto una mayor conexión entre el segundo tratado y los fragmentos que se nos han conservado del comentario de Demóstenes[29], lo que invita a considerar más probable la autoría de Menandro para el segundo tratado.

2. *Fecha*

A pesar de que el contenido de no pocos de los discursos de los dos tratados se prestaba a que se hicieran frecuentes referencias a sucesos contemporáneos de los autores, estas referencias escasean en ambos y no permiten más que una cronología aproximada.

Para el primer tratado una alusión al establecimiento de ciudades para los *Carpi*[30] permite establecer una fecha *post quem*, pues, en efecto, tenemos noticias de un asentamiento

[28] La comparación se le ocurrió a BURSIAN (*op. cit.*, págs. 15 ss.), quien creyó encontrar que la frecuencia con la que aparecía el término en el primer tratado se correspondía con lo que se podía ver en los fragmentos con comentarios a Demóstenes, y en consecuencia se convertía en un argumento más para defender la autoría de Menandro para el primer tratado. NITSCHE (*op. cit.*, pág. 9) revisó sus conclusiones y vino a mostrar que de igual forma en el segundo tratado aparece con frecuencia el término *diaíresis*.

[29] El concepto objeto de análisis es el de *diaíresis*. Cf. PERNOT, «Les *topoi*...», 46 ss. Su conclusión es contraria a la de Bursian.

[30] 358, 28.

de este belicoso pueblo en Mesia Inferior y Tracia realizado en tiempos de Aureliano (272 d. C.)[31].

En lo que respecta al segundo tratado, en un contexto en el que habla de la necesidad de recurrir a antiguas leyendas en los discursos patrióticos el autor ofrece un ejemplo concreto sobre Troya y menciona una serie de pueblos que fueron vasallos de su gran imperio: egipcios, blemies y erembos[32]. Inmediatamente después y dentro del ejemplo cambia la pauta cronológica y dice que «en los últimos tiempos (*teleutaíois chrónois*) parecen obedecernos en lo que se refiere a alianzas y convocatorias». El pasaje por los dos niveles cronológicos en los que se mueve —el de la leyenda y el de la contemporaneidad del orador— y por algunos problemas textuales, presenta dificultades para su interpretación. No obstante, con la utilización de la primera persona del plural el ejemplo parece sugerir que el linaje troyano mutado en Imperio Romano volvía a dominar desde hacía poco tiempo a los pueblos que en su día estuvieron sometidos al «Imperio Troyano». Las victorias de Aureliano sobre Zenobia y sus aliados, tras los cuales podrían verse los

---

[31] *Escritores de la Historia Augusta*, Aurel., 30; *Vict*, 39, 43; *Inscriptiones Latinae Selectae*, 8925. Hay noticias de otro asentamiento realizado por Diocleciano en el 293 d. C. (Amiano Marcelino, XXVIII 1, 5), resultado de la victoria definitiva sobre los *Carpi*, y de esta forma hay una fecha alternativa preferida por otros estudiosos desde Bursian *(op. cit.*, págs. 16 ss.). El hecho de que no haya certidumbre sobre cuál de los dos asentamientos es el referido por el texto invita, en mi opinión, a admitir en principio el 272 d. C. como el término *post quem*. El estado de la cuestión se puede encontrar en Talamanca, 473 n. 57 y Russell-Wilson, *op. cit.*, págs. XXXIX y 259 en n. *ad loc.*

[32] 387, 17-28. Para entender el ejemplo hay que indicar que tras el elogio a Troya estaba Alejandría de la Tróade y que se consideraba a aquélla como poseedora de un gran imperio en Asia (Licurgo, *Contra Leócrates*, 62).

eremboí[33], y sobre Prisco en Egipto, que se había aliado con los *blémmyes*[34], coincide con los tres pueblos mencionados en el pasaje citado del segundo tratado[35]. Por otra parte, la referencia a *teleutaíois chrónois* no permite atribuir un período de tiempo excesivo para la confección de la obra a partir del suceso que se considere aludido por el texto[36].

Por fin en el segundo tratado se habla en plural de los emperadores y en algunos pasajes parece que no es un plural genérico, sino que alude a que el poder es ocupado por más de una persona[37] y así se puede sugerir como posibles la corregencia de Caro y sus hijos Carino y Numeriano (283 d. C.)[38], o a un momento posterior al 285 d. C. si alude a Diocleciano y sus colegas[39].

3. *Fortuna de los tratados*

El problema de autoría de las obras y conjunción en un mismo cuerpo de dos textos diferentes se arrastra en las referencias que se pueden encontrar sobre Menandro en textos posteriores. El primero de ellos es el *Pap. Berol.* 21849, de la segunda mitad del s. v más que del VI, en el que un tal Víctor solicita de su corresponsal Teognosto que le devuel-

[33] Un nombre utilizado para designar, entre otros, a pueblos árabes, cf. TKAC, «Eremboi», *RE*, VI 1 (1907), págs. 413-417.

[34] *Hist. Aug.*, Aurel., 32, 2 y 33, 4; *SHA*, Firmus, 3, 3.

[35] El hecho de que los sucesos atribuidos a Aureliano se documenten en la siempre problemática *Historia Augusta*, invitan a RUSSELL-WILSON (pág. 293) a considerar más probable unas actuaciones que tuvo Diocleciano con los *Nobatai* y los *Blemyes* [*sic*] en Egipto, de las que da cuenta PROCOPIO (*B. Pers.* I 19, 28-37).

[36] Bien se entienda que tuvo lugar en tiempo de Aureliano o de Diocleciano.

[37] 378, 31-379, 2; 415, 14 ss.

[38] BURSIAN, *op. cit.*, pág. 28 y TALAMANCA, art. cit., 472, n. 55.

[39] RUSSELL-WILSON, *op. cit.*, págs. XXXIX ss.

va, además del comentario sobre Demóstenes de Alejandro Claudio, la *téchnē* de Menandro y también las *méthodoi* y los *enkṓmia*[40]. Se ha querido ver en la obra citada como *téchnē* el segundo tratado sobre los discursos epidícticos[41], en la mencionada como *méthodoi* un libro que el autor del primer tratado afirmaba haber utilizado como fundamento para elaborar su himno a Apolo[42] y en los *enkṓmia* una serie de posibles discursos laudatorios escritos por el autor de los tratados[43]. La dificultad estriba en que las palabras con las que se reclaman las obras no son lo suficientemente explícitas para poder identificarlas con alguno de los dos tratados sobre los géneros epidícticos que la tradición nos ha legado como de Menandro, y la *Suda* (s. x), con esa referencia a *tà álla*, como conjunto indeterminado de obras atribuibles a Menandro, tampoco permite una mayor precisión. Pero aún hay otras posibles objeciones para admitir esta identificación: la mención de las *méthodoi* y *enkṓmia* se halla en el verso del papiro con la indicación de que se los envíe deprisa, pero sin llevar el nombre de Menandro y, por tanto, se puede pensar que se trata de dos libros no necesariamente de Menandro que conocen el autor y el destinatario de la carta.

En el s. xi Johannes Doxapatres (*Homiliae in Aphthonium*, Walz, II 415 y 449, 32 ss.), en un comentario sobre los *enkṓmia* y los himnos dedicados a ciertos dioses, reco-

---

40 El papiro ha sido estudiado por H. Maehler, «Menander Rhetor and Alexander Claudius in a Papyrus Letter», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 15 (1974), 305-311.

41 A partir de la mención que hace un rétor anónimo de la obra (Walz, III 572, 22-24).

42 335, 23. Sin embargo, en el texto el autor del primer tratado utiliza el singular (*méthodon*).

43 Maehler, *art. cit.*, 309 ss.

mienda la lectura de Menandro en su libro *perì epideiktikôn* y alude a distintos aspectos que aparecen desarrollados en los *Tratados* I y II. Un texto anónimo (Walz, III 572, 22 ss.) también recomienda lo que escribió Menandro el Rétor de forma más extensa sobre las «charlas» (*perì laliâs*) en su *téchnē rhētorikḗ*[44] y José el filósofo o Rhakendytes (*ca.* 1280-1330) introdujo en los apartados de su sinopsis retórica al género epidictico párrafos que son citas textuales del discurso imperial incluido en el Segundo Tratado atribuido a Menandro (Walz, III 547-558)[45].

Pero además de por las menciones expresas o por las citas textuales de los tratados sobre los géneros epidícticos, que ponen de manifiesto el prestigio de estos manuales, su influencia se puede adivinar en no pocas obras de época tardía y bizantina, período para el que siguen ofreciendo un prontuario de gran funcionalidad para múltiples ocasiones. Así, por ejemplo, de forma más o menos adaptada el esquema de Menandro está presente en distintos discursos del s. IV y en la mayor parte de los panegíricos bizantinos[46]. También se ha visto en los discursos fúnebres de Gregorio

---

[44] Para la referencia a estos textos bizantinos en los que se menciona a Menandro cf. BURSIAN, *op. cit.*, esp. págs. 13-15; RUSSELL-WILSON, *op. cit.*, págs. XXXIV-XXXVI.

[45] L. PREVIALE, «Teoria e prassi del panegirico bizantino», *Emerita*, 17 (1949), 74 n. 1.

[46] Sobre la influencia en Juliano (*Discurso* I) y Libanio (*Discursos* XII y LX), cf. BURGESS, *art. cit.*, 132 ss., 135. Un reciente trabajo viene a confirmar con un ejemplo más la influencia del tratado en el s. IV: *Un anonimo panegirico per l'imperatore Giuliano (Anon. Paneg. Iul. Imp.). Introduzione, testo critico, commento a cura di Augusto Guida*, Florencia, 1990, págs. 102, 105, 107, 121, 131, 140, 162. En otra ocasión lo que se ha detectado ha sido una inversión consciente de las normas de Menandro, cf. A. MARCONE, «Un panegirico rovesciato. Pluralità di modelli e contaminazione letteraria nel Misopogon giulianeo», *REAug*, 30 (1984), 226-239. Para época bizantina, cf. PREVIALE, «Teoria e prassi...», 83 y *passim*.

de Nisa la teoría del segundo tratado atribuido a Menandro[47] y otro tanto sucede con el discurso fúnebre que León el Sabio pronunció por Basilio I[48]. De igual manera, la poesía encomiástica de la antigüedad tardía puede ser explicada en buena medida como resultado de una adaptación y desarrollo de una preceptiva retórica que procedía del género epidíctico en los términos que fue desarrollado por las obras que nos ocupan[49].

Por fin los distintos manuscritos conservados que desde el s. X en adelante recogen las obras o partes de ellas reflejan que estos dos tratados sobre los géneros epidícticos eran una autoridad en su parcela retórica[50].

---

[47] SOFFEL, *op. cit.*, págs. 82-89.

[48] G. A. KENNEDY, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, 1983, pág. 270.

[49] Cf. T. VILJAMAA, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Bizantine Period*, Helsinki, 1968.

[50] Sobre la tradición manuscrita, cf. BURSIAN, *op. cit.*, págs. 5-11; SOFFEL, *op. cit.*, págs. 106-112; RUSSELL y WILSON, págs. XL-XLIV. Hay dos artículos, obra del Prof. F. HERNÁNDEZ MUÑOZ (Univ. Complutense), que presentan la colación de dos manuscritos conservados en bibliotecas españolas —el del Escorial, *ca.* 1500, y el de la Biblioteca Nacional, de comienzos del XVI— («Einige Bemerkungen über zwei Handschriften des Rhetors Menandros», *Hermes* (en prensa); y «Sobre un manuscrito escurialense (114, Σ: III. 15)», en *VIII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 1991)*, Madrid, 1994, vol. II, 227-232). La aportación es importante porque no habían sido colacionados nunca, porque son dos buenos manuscritos que anticipan no pocas de las conjeturas propuestas por los editores y finalmente porque plantean con respecto al *stemma* propuesto por Russell y Wilson una mayor conexión, al menos en la fase final, entre las tres familias establecidas. El Prof. HERNÁNDEZ está llevando a cabo una revisión crítica del texto de Menandro del que son anticipos además de estos dos trabajos otros dos: «Catorce notas críticas al Rétor Menandro», *Cuadernos de Filología Clásica*, n. s., 2 (1992), 195-212 y «Observaciones críticas al texto del Rétor Menandro (Tratado I, Libro I: 331-344.14)», *Cuadernos de Filología Clásica*, n. s., 3 (1993), 207-229.

III. Los fundamentos para una sistematización del género epidíctico

1. *Teoría y práctica en la Grecia clásica*

El género sobre el que estos dos tratados pretenden realizar una sistematización tiene una larga tradición[51], aunque esta fue sin duda más rica en su vertiente práctica que en su vertiente teórica[52]. Lo que con el tiempo los tratadistas de retórica consideraron oratoria epidíctica no era concebida como una unidad en sus comienzos. Unos eran discursos fúnebres que se pronunciaban según la costumbre ateniense de conmemorar a sus caídos en la guerra[53], otros habían sido compuestos con ocasión de los grandes festivales griegos (Ístmicos, Olímpicos...), también los había que consistían en encomios de personajes mitológicos o reales y se pronunciaban sin carácter oficial, otros eran elogios de ciudades que sí tenían, por el contrario, un carácter público[54]. Así, ni

[51] Con fundamentos en la poesía en procedimientos y temas, cf., para la *aúxēsis* y *sýnkrisis,* V. Buccheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*, Múnich, 1960, págs. 17-20. De hecho Isócrates, en el *Evágoras* (9-11), consideró oportuno plantear cómo un tema tradicionalmente tratado por la poesía podía ser abordado por la prosa con igual dignidad y efectos.

[52] Sigue siendo la mejor visión de conjunto sobre el género el trabajo de T. C. Burgess, «Epideictic Literature», *Chicago Studies in Classical Philology*, 3 (1902), 89-261 (hay reimpresión en UMI).

[53] N. Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*, París, 1981, 1-14 y *passim*.

[54] Para una exposición de los primeros oradores y discursos asociables con lo que con el tiempo se convertiría en el género epidíctico, cf. Buccheit, *op. cit.*, págs. 27-83; y G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton, 1963, págs. 154-203.

por las ocasiones, ni por su contenido, ni por su intención constituían un conjunto homogéneo. En unos casos los discursos pretendían una confirmación profesional de un autor, en otros cumplían con un ritual cívico o religioso a la vez que propugnaban diversas orientaciones políticas. No es, por tanto, extraño que en un principio costara reconocer una identidad especial a esta abigarrada serie de discursos. De hecho la *Retórica a Alejandro*, aunque señaló los rasgos y distintos elementos que debían tener la amplificación (*aúxesis*) (cap. 3=1425b13 ss.) y los elogios/vituperios (cap. 35=1440b1-1441b19), recogiendo con ello la práctica sofística e iniciando una sistematización que tuvo éxito, no concede el mismo rango al género epidíctico, si le concede alguno, que al género judicial y deliberativo[55].

Así cuando Aristóteles identificaba el género epidíctico y lo distinguía del deliberativo y del judicial tenía ante él una práctica literaria, a la que parcialmente alude[56], que difícilmente se dejaba agrupar a no ser que se buscara un marco tan genérico como para que pudiera incluir todo lo que no era género judicial y deliberativo. Según él, el *génos epideiktikón* (*Rhet.*, I 3, 1 y 2=1358a36 ss.) se precisaba por la actitud del auditorio —constituido por espectadores y no

---

[55] Como es sabido desde L. Spengel, en el siglo pasado, se ha propuesto rechazar aquellos pasajes en los que se menciona el género epidíctico, que se han considerado por algunos estudiosos como añadidos posteriores realizados con voluntad de que la preceptiva de la *Retórica a Alejandro* se ajustara a la de Aristóteles. El punto de vista, que está asociado con la problemática autoría del tratado es discutido por Buccheit (191 ss.). Para un estado de la cuestión reciente, cf. J. Sánchez Sanz, *Retórica a Alejandro*, Salamanca, 1989, págs. 12-16, 23 ss.

[56] En pasajes en los que está tratando el género epidíctico, Aristóteles menciona el *Olímpico* de Gorgias y la *Helena* de Isócrates (1414b22-30) —se refiere de nuevo a los dos autores en 1518a33 ss. — y al *Menéxeno* (235 d) de Platón (1515b28 ss.).

por jueces que pudieran estar comprometidos con un proceso o una deliberación política—, por el tiempo aludido en la temática (el presente) y por el objeto estético-moral pretendido por la composición; se buscaba conmover y no convencer, porque lo que se elogiaba (o vituperaba) debía ser obvio (1368 a 27 y 1417 b 31)[57], y Aristóteles pasó revista a los temas que necesariamente debían ser incluidos en este tipo de obras y a los procedimientos literarios (*aúxēsis*) con los que se podía acentuar la pretensión de elogio o de vituperio perseguida (I 9=1366a23-1368a38). Aristóteles en lo fundamental pretendió desentrañar los elementos con los que se construía el elogio de personas, los *enkṓmia* —más que los *psógoi*—. Este elemento tan poco específico, como es la pretensión de querer elogiar o vituperar a alguien, que podrá ser también un dios, un animal o, simplemente, algo, va a ser el requisito para que una composición sea admitida dentro del género epidictico. Este significado impreciso de literatura ornamental, de exhibición, de encomio o de vituperio del género epidíctico aparecía ya recogido en el uso que Isócrates hacía de la palabra *epídeixis*[58] y fue la razón para que con el transcurso de los siglos, adaptándose a las circunstancias históricas y literarias, fueran recalando en el género epidictico todas aquellas piezas de oratoria que no pertenecían al género deliberativo y al judicial.

[57] Esta característica se reitera en el segundo tratado donde se recuerda que los oyentes están obligados a aceptar sin pruebas los elogios que se hacen en el discurso imperial (371, 13 ss.).

[58] BURGESS, *art. cit.*, 100-102.

2. *La difusión del género epidíctico en época romana*

La oratoria romana de época republicana, salvo por los elogios fúnebres (*laudationes funebres*) de la aristocracia, no tuvo una práctica regular del género epidíctico[59]. Por tanto se explica que en los tratados de retórica de época republicana en los que se recogen observaciones sobre el género, *Retórica a Herennio* (esp. en III 5, 10-8, 15) y diversos pasajes de las obras retóricas de Cicerón (*De inventione*, I 7; *De oratore* II 340-348; *Partitiones oratoriae* 70-82), los modelos de referencia fueran los correspondientes tratados de época helenística.

Esta estrechez práctica y teórica en lo que respecta al género epidictico desaparece en buena medida en época imperial y el cambio está bien reflejado en las consideraciones que le dedicó Quintiliano en *Institutio Oratoria* (III 7 «*De laude et vituperatione*»). Su fundamentación teórica se basaba en los tratadistas clásicos griegos (Aristóteles y Teofrasto) y latinos (Cicerón), pero daba cabida en su análisis a dos aspectos importantes. Por una parte, constataba que ciertas composiciones del *genus demonstrativum* podían cumplir una función pública y no de simple ornamento[60] o exhibición y, por otra, recogía como *materia* propia del género a los dioses, a los hombres, a los animales e incluso a lo que carecía de *anima*, es decir, daba el estatuto de ciuda-

---

[59] Kennedy, *Art of Rhetoric...*, págs. 21-23. Cicerón, no obstante, tiene discursos que pueden ser considerados epidicticos, como son *De imperio Cn. Pompeii* y el *Pro Marcello* (indicado por Russell y Wilson, pág. XXII).

[60] Lo comenta con respecto a las *laudationes funebres* y algunos otros encargos oficiales. En realidad la misma observación se puede hacer sobre los discursos fúnebres en Atenas, cf. N. Loraux, *L'invention d'Athènes*, págs. 229-234.

danía romana a todas las posibilidades temáticas y estilísticas que contaban o iban a contar con destacados exponentes escritos en latín. El *Panegírico a Trajano* de Plinio es un ejemplo destacado de ello, como también lo fueron tiempo después algunas obras perdidas de Frontón de las que nos ha dejado testimonio en su *Epistolario*[61] o el famoso himno que Apuleyo compuso en honor de Isis en la *Metamorfosis*[62], además de las muy diversas referencias a obras y elementos de género epidíctico que se pueden encontrar en su *Flórida*[63]. Pero en época imperial la auténtica expansión de los distintos tipos de discursos epidícticos tuvo lugar en la parte oriental del Imperio.

Las condiciones desde luego eran óptimas para que un tipo de literatura como la epidíctica alcanzara su máxima difusión. El género, como ya indicó Aristóteles, no estaba comprometido, al menos en primer término, con la confrontación política o judicial, que en época imperial también en la parte oriental del Imperio había perdido buena parte de su sentido y que había arrastrado con él los instrumentos tra-

---

[61] Se refiere a un *Elogio de Adriano* (24, 1 ss. Van den Hout) y a los elogios paradójicos del humo y del polvo y de la negligencia (201, 1 ss.). Estas referencias son importantes por distintos motivos, pues en un caso explica el interés personal que motivó la elaboración de un panegírico de Adriano y en los otros da cuenta de los fundamentos estilísticos y argumentales con los que se debían componer este tipo de elogios de cosas «without honor». Cf. A. Ramírez de Verger, «Frontón y la Segunda Sofística», *Habis*, 4 (1973), 115-126.

[62] XI 2. Cf. el comentario de J. G. Griffiths en *Apuleius of Madauros. The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, ed. with an Introduction, Translation and Commentary by —, (EPRO), Leiden, 1975, págs. 119 ss.

[63] Dentro de la amalgama un tanto dispersa de las *laliaí* hay vituperios a sus enemigos (9, 11), panegíricos a procónsules (9, 17), himnos en prosa (10, 18. En la *Apol.* 55 se declara autor de un himno a Asclepio con versiones en prosa y verso que circulaba de mano en mano), encomios de ciudades (20), etc.

dicionales con los que se practicaba la vida política, entre los que se encontraban algunos géneros de la oratoria. Tácito dejó un buen testimonio de ello en su *Diálogo sobre los oradores*[64]. Esto no quiere decir que el género deliberativo y el judicial aplicados a la vida pública dejaran de existir; hay sobradas referencias que claramente impiden una generalización semejante[65]. Pero establecida esta cautela es evidente que el género epidictico se presentaba como el indicado para las nuevas condiciones sociopolíticas. Los encomios eran el tipo de composición adecuada para elogiar al emperador, al gobernador, a la ciudad de Roma, a la propia ciudad, es decir, en buena medida la actividad política de la época, por más que se pueda pensar que era una actividad dependiente, limitada, poco honrosa..., se transfirió a este tipo de oratoria. Además recalan en ella también los elogios de los dioses en prosa y en su conjunto el género epidíctico, siguiendo con algo que se le reconocía desde el propio Aristóteles[66], permitía por medio del tratamiento de estos y otros temas el lucimiento del rétor o sofista que por lo general pertenecía a la aristocracia y que utilizaba estas composiciones para afianzarse social y profesionalmente en su ciudad y con respecto a Roma.

No es, por consiguiente, extraño que el género epidíctico se difundiera en el período y que tal difusión encontrara su correspondiente refrendo en los tratados de retórica con

---

[64] KENNEDY, *Art of Rhetoric...*, págs. 516-523; P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Mesina-Florencia, 1978, págs. 516-523.

[65] Me he referido a este particular en la parte oriental del Imperio en «Para una interpretación histórica de las declamaciones en tiempos de la Segunda Sofística», *Athenaeum*, 80 (1992), 421-431.

[66] El auditorio de los discursos epidícticos («espectadores») era también juez de la capacidad del orador (1358b8).

los que se quería formar adecuadamente a los jóvenes de la aristocracia. Los *Progymnásmata* de Teón[67], un rétor contemporáneo de Quintiliano, constituyen el primero de entre los manuales que se nos han conservado. En sus «ejercicios preparatorios» de retórica tipifica los rasgos del encomio y el vituperio, sus temáticas, ofrece ejemplos diversos, considera después la comparación (*sýnkrisis*) y con todo ello facilita una evidencia más sobre la importancia que se le asignaba al género epidictico. Estos mismos aspectos con algunas pequeñas diferencias teóricas se encuentran en otros *Progymnásmata* que se atribuyen a Hermógenes y que parece que se pueden fechar entre la segunda mitad del s. II d. C. y el primer tercio del s. III d. C.[68]

Esta voluntad de clasificación y formalización teórica en las escuelas de los rétores sólo permite constatar que el género epidictico estaba bien difundido y que el adiestramiento en sus elementos constitutivos se consideraba imprescindible, pero es un pálido reflejo de la práctica y versatilidad literaria del género entre los autores griegos en tiempos de la Segunda Sofística. La expansión del género y su importancia queda bien recogida en tres autores de los que se nos ha conservado buena parte de su obra como son Dión de Prusa, Luciano de Samosata y Elio Aristides.

3. *El género epidíctico en los autores de la Segunda Sofística*

A pesar de ciertas actitudes críticas que se pueden leer en diversos pasajes de sus obras[69], el género epidictico se adaptó bien a la compleja actividad oratoria de Dión Crisós-

---

[67] II 109-115, SPENGEL. KENNEDY, *Art of Rhetoric...*, págs. 615 s.

[68] VI 14-20, RABE. KENNEDY, *Art of Rhetoric...*, pág. 620. Sobre la autoría y demás, cf. la obra ya mencionada de M. PATILLON, págs. 8-17.

[69] XXXII 39; XXXIII 6;XXXV 1.

tomo[70]. El orador de Prusa elaboró elogios paradójicos a través de los cuales se pudiera apreciar su versatilidad y talento sofístico tales como su *Elogio de la cabellera*, *Elogio del mosquito* y *Elogio del loro*[71] o pronunció epitafios en los que hizo un encomio del atleta Melancomas (XXVIII, XXIX)[72], cumpliendo con un encargo o con un compromiso social. Pero de igual forma la temática y preceptiva del género epidíctico relacionadas con los encomios de ciudades se entremezclaron con los objetivos políticos buscados en discursos como el primero pronunciado en Tarso (XXXIII)[73], el *Alejandrino* (XXXII)[74] o el de Apamea (XXXV)[75]. En todos ellos se pueden encontrar elogios de las correspondientes ciudades con el tratamiento que los cánones epidicticos exigían, aunque el elogio no se presenta con el objetivo del discurso, sino algo que facilita el consejo o la reprensión. También en los *Discursos sobre la realeza* hay encomios específicos del emperador Trajano —en el primero[76] y en el

---

[70] H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlín, 1898; C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.), 1978; P. Desideri, *op. cit.* Para una puesta al día bibliográfica más matizada cf. B. F. Harris, «Dio of Prusa: a Survey of Recent Work», *Aufst. und Nied. der Röm. Welt*, 33, 5 (1991), 3853-3881.

[71] Se han perdido y los conocemos por referencias indirectas que se pueden encontrar en Sinesio, *Elogio de la calvicie* 1 —en el cap. 3 es posible que se conserve algo de la obra de Dión—; Sinesio, *Dión* 3; Filóstr., *Vida de los sofistas* 487; y Sinesio, *Dión* 1-2. Sobre los elogios paradójicos dentro del género epidíctico, cf. Burgess, *art. cit.*, 157-166; y A. S. Pease, «Things without Honor», *Classical Philology*, 21 (1926), 27-42.

[72] Jones, *The Roman...*, págs. 15-17.

[73] Jones, *The Roman...*, pág. 74; Desideri, *op. cit.*, págs. 122-129.

[74] Jones, *The Roman...*, pág. 40; Desideri, *op. cit.*, págs. 61 ss.

[75] Jones, *The Roman...*, pág. 66; Desideri, *op. cit.*, págs. 129-131. El elogio parece estar cargado de ironía.

[76] Jones, *The Roman...*, págs. 116-119; Desideri, *op. cit.*, págs. 304-306.

tercero[77]— y un desarrollo ajustado a las demandas de su tiempo sobre las virtudes que deben acompañar a un buen rey —en el diálogo *Agamenón* (LVI)[78] también aparece el tema—.

Así el género epidíctico se ajusta a las nuevas características y funciones que tienen los sofistas de la época, que como se sabe suelen pertenecer a la aristocracia, son personas, por tanto, de una gran notoriedad social, tienen un ejercicio profesional muy activo, que con frecuencia les lleva fuera de sus ciudades de origen o adopción.

Aunque con una menor carga política, en Luciano de Samosata menudean elementos del género epidíctico[79]. Además por su condición de espectador siempre atento a lo que sucedía en su entorno[80] deja también testimonio del avance abusivo[81] que habían encontrado distintas composiciones epidícticas. Así nos lo hace saber en *Cómo se debe escribir historia* (7, 9-13)[82] cuando señala la diferencia que existe entre panegírico e historia o cuando realiza parodias, por ejemplo, de un discurso fúnebre (*Sobre la muerte de Pe-*

---

[77] JONES, *The Roman...*, págs. 119 ss.; DESIDERI, *op. cit.*, págs. 297-304.

[78] JONES, *The Roman...*, págs. 121 ss.; DESIDERI, *op. cit.*, págs. 485 ss.

[79] J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création*, París, 1958, págs. 269-291.

[80] Soy de los que piensan que, a pesar de su imponente carga retórica, Luciano es un buen testigo de su tiempo; cf. F. GASCÓ, «Retórica y realidad en la Segunda Sofística», 18-19 (1987-1988), 437-443.

[81] Bien porque alteraban el género donde se introducían, p. ej., el panegírico en la historia, bien porque eran recursos retóricos utilizados de forma incompetente.

[82] G. AVENARIUS, *Lukians Schrift zur Geschichtschreibung*, Meisenheim/Glan, 1956, págs. 13-16; C. P. JONES, *Culture and Society in Lucian*, Londres, 1986, págs. 59-67. Con un carácter más general véase sobre los contactos entre la historiografía y el género epidíctico lo que dice BURGESS, *art. cit.*, 195-214.

regrino 40). Pero, además de las referencias que el sofista pueda ofrecernos sobre su entorno, su propia obra testimonia la importancia del género. Tiene encomios dedicados a la patria (*Elogio de la patria*)[83], a Pantea, la *maitresse* de Lucio Vero (*Elogio de los retratos*, *Retratos*)[84], y otros son de carácter paradójico —al igual que los habíamos visto en Dión de Prusa— (*Elogio de la mosca*, *El parásito*). Se pueden encontrar elogios de Atenas en *Anacarsis*[85] y en el *Nigrino*[86] o por el contrario *psógoi* en las referencias biográficas de carácter panfletario que introdujo en *Sobre la muerte de Peregrino*[87] y en *Alejandro o el falso profeta*[88]. Son composiciones también epidicticas las *prolaliaí*[89], charlas sobre temas dispares que servían de preámbulo para captar la benevolencia del público para la conferencia que a continuación se iba a pronunciar. Así, los elementos de retórica epidíctica, por utilizar la acertada terminología de Bompaire, se distribuyen por toda la obra de Luciano tratados con maestría adaptándolos a su erudición, objetivos y al tipo de composiciones con los que con frecuencia los asocia[90]. Las ocasiones para esta actividad literaria se la ofrecieron sus viajes y conferencias —algunos son epibaterios—, la corte de Lucio Vero en Antioquía en el 163, la necesidad de mos-

---

[83] Se ha discutido la autoría de la obra, sin fundamento en opinión de Bompaire (*op. cit.*, pág. 278).

[84] Jones, *Culture and...*, págs. 76 ss.

[85] Jones, *Culture and...*, pág. 28.

[86] Jones, *Culture and...*, págs. 84-87.

[87] Jones, *Culture and...*, págs 117-132; F. Gascó, «Vida y muerte de Peregrino Proteo», en F. Gascó, J. Alvar (eds.), *Heterodoxos, reformadores y marginados en la antigüedad clásica*, Sevilla, 1991, págs. 91-106.

[88] Jones, *Culture and...*, págs. 133-38.

[89] H. G. Nesselrath, «Lucian's Introductions» en D. A. Russell (ed.), *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 111-140.

[90] Sobre todo el diálogo «socrático».

trar su talento por medio de un elogio paradójico o el deseo de desacreditar a personajes porque los considerara unos embaucadores o por otras razones que desconocemos.

Con una significación que superó con mucho el ámbito del ejercicio literario o el de los simples profesionales de la retórica, encontramos la figura de Elio Aristides[91]. Fue tras la muerte de Polemón el sofista más reputado de Esmirna, en opinión de Filóstrato el centro más afamado de Jonia[92]. Esta posición destacada de Aristides entrañaba no pocos compromisos para con la ciudad, para su calendario religioso-festivo, para la representación en el *koinón* asiático (*Panegírico en Cícico* —XXVII K—)[93] y para las necesidades que eventualmente se pudieran presentar en Esmirna. El sofista prestigiaba la ciudad con encomios (*Discurso de Esmirna I* y *II* —XVII K, XXI K—)[94], componía himnos para sus festividades religiosas (*Himno a Serapis* —XLV K—)[95], elaboraba una monodia, que a lo que parece tuvo notable efecto, con motivo del terremoto que asoló la ciudad

[91] Se puede encontrar una introducción de carácter general a las obras epidícticas del autor en B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des IIe. et IIIe. Siècles J.-C.*, París, 1971, págs. 136-150; mencionaré para cada discurso las introducciones que C. A. BEHR incluye en su traducción del sofista (*Aelius Aristides. The Complete Works*, I-II, Leiden, 1981-1986), en donde se pueden encontrar otras referencias bibliográficas —en mi opinión hay que tener cierta cautela con las fechas que Behr ofrece de las obras de Aristides—. Para la clasificación por géneros de los discursos de Elio Aristides, aspecto que presenta alguna complejidad, me remito a la que hace A. RAMÍREZ DE VERGER en la introducción a ELIO ARISTIDES, *Discursos* I (B. C. G., 106), Madrid, 1987, págs. 68-75.

[92] «Pues Jonia entera era un recinto dedicado a las Musas, pero Esmirna gozaba de una posición esencial, como en los instrumentos de música el puente» (FILÓSTRATO, *Vidas de los sofistas* 516; cf. 613).

[93] ELIO ARISTIDES, II 379.

[94] ELIO ARISTIDES, II 356, 361 ss.

[95] ELIO ARISTIDES, II 419 ss.

(*Monodia por Esmirna* —XVIII K—)[96]. Merecen una mención destacada el panegírico que pronunció *A Roma* (XXVI K)[97], en el que elogió la capacidad política y administrativa de esta ciudad, y, como contrapartida, el *Panatenaico* (I L-B)[98], en el que por medio de un encomio de la ciudad de Atenas presentaba la aportación cultural helena. Todas estas fueron ocasiones para practicar distintos tipos de composiciones epidícticas, como también lo fueron la defensa del prestigio de la oratoria (*A Platón en defensa de la retórica* —II B—, *A Platón, en defensa de los cuatro* —III B—, *A Capitón* —IV B—)[99] o de su reputación que llevó a cabo por medio de encomios o incluso de *psógoi*, contra los que criticaban la retórica (*Contra quienes se burlan de los misterios de la retórica* —XXXIV K—)[100] o le denostaban por no declamar (*A quienes le critican por no declamar* —XXXIII K—)[101]. También las devociones del sofista para con diversos dioses encuentran su medio de expresión idóneo en diversos himnos en prosa (*Himno a Atenea* —XXVII K—, *Los hijos de Asclepio* —XXXVIII K—, *Al pozo del templo de Asclepio* —XXXIX K—, *Himno a Heracles* —XL K—, *Discurso a Asclepio* —XLII K—, *Himno a Zeus* —XLIII K—, *Discurso al mar Egeo* —XLIV K—)[102], y también otros aspectos de su vida privada, funerales o cumpleaños, los atendió por dos *epitáphioi* (*Epicedio a Eteoneo* —XXXI K— y *Epitafio de Alejandro* —XXXII K—)[103] y un *genethiaklós* (*Discurso de*

---

[96] Elio Aristides, II 358.

[97] Elio Aristides, II 373.

[98] Elio Aristides, I 428.

[99] Elio Aristides, I 449, 460, 479.

[100] Elio Aristides, II 398.

[101] Elio Aristides, *ibidem*.

[102] Elio Aristides, II 409 ss., 411, 412 ss., 413, 417, 419. *Vide infra* para más biliografía sobre los himnos de Aristides.

[103] Elio Aristides, II 393-394.

aniversario a Apelas —XXX K—)[104]. De esta mánera el género epidíctico cubre los ámbitos cívicos y políticos, profesionales y sociales e incluso religiosos de Elio Aristides, que encuentra en él un vehículo expresivo que mejor se acomodaba y respondía a sus actividades públicas y privadas. Parece como si todas las ocasiones fueran buenas para pronunciar un discurso epidíctico: las fiestas Panateneas en Atenas, una visita a Roma, una acción de gracias a un dios por haberle salvado de un naufragio, un festival, la presencia del gobernador en Esmirna... Pocos temas y circunstancias en la época quedaban al margen de las composiciones epidícticas.

Una información complementaria a lo que podemos conocer con más detalle para los casos de Dión de Prusa, Luciano y Aristides la ofrece Filóstrato por medio de sus *Vidas de los sofistas*. En este conjunto de breves biografías ofrece alguna información sobre algunas de las obras epidícticas[105] de los sofistas que trata, pero sobre todo describe las circunstancias sociales, políticas, profesionales, ciudadanas y privadas de las que se nutría el género epidíctico. En lo que respecta a este tipo de oratoria la obra viene a ser como un compendio y en parte explicación de cómo y por qué el género epidictico se difundió ampliamente durante el período. Comenta Filóstrato cómo se comisionaba a los sofistas para que formaran parte de las embajadas en las que se solicitaban beneficios al emperador[106], su designación para que pronunciaran discursos en los grandes festivales de las ciudades griegas[107], los elogios que pronunciaban en honor de

---

[104] Elio Aristides, II 389.

[105] Es mucho más abundante la relación de títulos y referencias que facilita sobre las declamaciones de los sofistas.

[106] *Vida de los sofistas* 520-521, 529, 531, 591, 600-601, 626.

[107] *Vida de los sofistas* 607, 612.

personas, actitudes, costumbres y ciudades[108] o, por el contrario, los vituperios elaborados contra emperadores[109] —algunos ya fallecidos— y, con más frecuencia, contra sofistas rivales[110], menciona también los discursos pronunciados por la muerte de colegas o discípulos[111] o bien los lamentos por ciudades que sufrían calamidades de diversa índole. El biógrafo de los sofistas viene a reconocer el género epidictico como una parcela importante en la práctica oratoria y, por ende, en la formación de estos personajes[112] que, con frecuencia, pertenecían a la aristocracia y estuvieron llamados a desempeñar papeles de importancia en sus ciudades. Por otra parte es de destacar que Filóstrato era plenamente consciente del significado polítíco y social que arrastraba[113] y mantenía el género en no pocas de sus manifestaciones[114].

A pesar del importante lapso de tiempo que media entre el momento en que escribe Filóstrato sus *Vidas de los sofistas* y aquel en el que fueron escritos los dos tratados sobre los discursos epidícticos, en éstos se da por supuesto un contexto y unas ocasiones similares a las que aparecen recogidas en las biografías de los sofistas. Las dos obras que se atribuyen a Menandro conectan claramente con el marco ciudadano en el que se desenvolvió la actividad política, social y literaria de los autores de la Segunda Sofística: los temas son los mismos, las ocasiones para los discursos también se reiteran, el tipo de personaje al que se desea orientar

108 *Vida de los sofistas* 491, 572, 617.

109 *Vida de los sofistas* 488, 624 ss.

110 *Vida de los sofistas* 563, 615, 617.

111 *Vida de los sofistas* 586, 608, 617.

112 *Vida de los sofistas* 617.

113 Atribuye no poca importancia política al *Olímpico* y al *Epitafio* de Gorgias (*Vida de los sofistas* 493 ss.).

114 Basta con pensar en la mención y resultados de las embajadas de los sofistas.

con los tratados coincide con los descritos por Filóstrato en su obra, la función que se espera cumplir con este tipo de obra se asemeja a la que sabemos que tenían durante el s. II y el primer tercio del s. III d. C. y, en fin, las mismas fuentes literarias del s. V y IV a. C. se encuentran en los dos tratados con el único complemento de los propios autores de la Segunda Sofística que en el último tercio del s. III d. C. ya se consideraban clásicos.

IV. El Primer Tratado

1. *Descripción*

El Primer Tratado, cuyo autor afirma haber escrito otras obras[115], lleva por título «División de los discursos epidícticos de Menandro Rétor» (*Menándrou rhḗtoros †genethlíōn† diaíresis tôn epideiktikôn*). En los párrafos iniciales recoge la sistematización aristotélica de la retórica en tres tipos (judicial, deliberativa y epidíctica) e indica que la materia de consideración será la retórica epidíctica, es decir, los encomios y los vituperios. Inmediatamente después el autor señala los distintos tipos de elogio que se podían hacer y los dividió —los vituperios, dice, eran indivisibles— en primer lugar en himnos a los dioses, en segundo en elogios de ciudades y países y en tercero en elogio de criaturas vivas y objetos inanimados (331, 4-332, 3). De este conjunto propuesto nos han llegado los dos primeros apartados y se ha perdido el tercero.

[115] Un himno invocatorio o clético a Apolo (335, 24 ss.), himnos ficticios (341, 15-17 y 28-30) y una obra retórica (365, 14-18; cf. Russell y Wilson, *op. cit.*, pág. 268).

Una vez establecido un índice de carácter general pasa a desarrollar los distintos apartados y así entra en los diversos tipos de himnos posibles a los dioses, que según los aspectos que se abordaran eran invocatorios (334, 25-336, 4), de despedida (336, 5-24), científicos (*perì tôn physikôn*) (336, 25-337, 33), míticos (338, 7-339, 32), genealógicos (340, 1-30), ficticios (*perì peplasménōn*) (340, 31-342, 20), precatorios y deprecatorios (*perì apeuktikôn kai proseuktikôn*) (342, 21-344, 14). De igual manera sucede en el apartado en el que habla del elogio de un territorio (344, 15-346, 25) o ciudad (346, 26-351, 19), con algunos de sus posibles elementos tales como puertos (351, 20-352, 5), bahías (352, 6-352, 9) y acrópolis (352, 10-353, 3). Dos posibles perspectivas de encomio son recogidas al fin: el elogio de una ciudad a partir de su origen (353, 4-359, 15) y el elogio de una ciudad por sus logros (359, 16-367, 9).

2. *Fuentes*

Para la exposición de los distintos tipos de himnos recurre con especial frecuencia a los modelos poéticos[116], pero en general los autores que menciona como paradigmáticos son aquellos que eran estimados como tales por los autores de la Segunda Sofística[117]. Por una parte, está Isócrates[118] y

[116] Safo y Anacreonte (333, 9), Baquílides (333, 11; 336, 11 ss.), Parménides y Empédocles (333, 13), Orfeo (literatura órfica) (333, 15; 340, 28 ss.), Safo y Alcmán (334, 28), Parménides y Empédocles (337, 12 ss.), Acusilao, Hesíodo y Orfeo (338, 6 ss.; 340, 15), Homero (341, 30) y Sófocles (343, 2 ss.).

[117] Para una comparación de las fuentes utilizadas por el primero y segundo tratado cf. Bursian, *op. cit.*, págs. 22-25.

[118] Mencionado de forma general en una ocasión (339, 14) y con referencias concretas al *Panatenaico* (346, 15 ss.; 360, 1 y 8 ss.), al *Discurso a Nicocles* (359, 30) y al *Panegírico* (366, 16 ss.).

no es de extrañar, puesto que era uno de los precedentes reconocidos de la Segunda Sofística[119], fuente de inspiración de declamaciones[120] y el autor epidíctico *par excellence*[121], pero además recurre a Platón, imprescindible para el ambiente cultural del s. II y III y también, por supuesto, para los autores de la Segunda Sofística[122]. Con el *Menéxeno*[123], los modelos de himnos que se pueden encontrar en el *Banquete*[124] y el *Fedro*[125] y, sobre todo, por esa prosa poética[126] que tan estimada era, se convirtió en un punto de referencia importante para el género epidíctico. Otras menciones de autores del s. V o IV a. C. tienen un carácter mucho más ocasional[127]. Por otra parte, encontramos en este Primer Tratado referencias a autores del s. II d. C., que corresponden al período de mayor y más brillante desarrollo de la Segunda Sofística. Desde la perspectiva de finales del s. III d. C. se les recuerda ya como clásicos, junto con los autores del s. V

---

119 FILÓSTR., *Vida de los sofistas* 503-506.

120 FILÓSTR., *Vida de los sofistas* 584.

121 BURGESS, *art. cit.*, 102.

122 P. DE LACY, «Plato and the Intellectual Life of the Second Century A. D.», en G. W. BOWERSOCK (ed.), *Approaches to the Second Sophistic*, University Park, Pennsylvania, 1974, págs. 4-10; J. DILLON, *The Middle Platonists 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca, Nueva York, 1977, págs. 182 ss.; M. B. TRAPP, «Plato's *Phaedrus* in Second-Century Greek Literature», en D. A. RUSSELL (ed.), *Antonine Literature*, págs. 141-173.

123 360, 1.

124 334, 10-21.

125 335, 9-13; 337, 7-9.

126 334, 7 s.; 340, 29 s.; 341, 3-11. Hay menciones también del *Critias* y el *Timeo* (337, 23 s.) y de las *Leyes* (360, 4, sobre el tópico de la constitución mixta). Cf., para la difusión y desarrollo de este tema en época imperial, Ch. CARSANA, *La teoria della «costituzione mista» nell'età imperiale romana* (Biblioteca di Athenaeum 13), Como, 1990.

127 Heródoto (340, 30), Jenofonte (345, 21 ss.), Aristobulo de Casándrea (345, 20) y Alcidamante (346, 17 ss.).

o IV a. C., y al mismo tiempo como ejemplos más próximos a las necesidades y circunstancias que se podían presentar a los oradores para los que escribe el autor del Tratado I. Elio Aristides es sin duda el modelo considerado más digno de ser imitado —tanto por los elogios a ciudades, como por los himnos—[128], aunque también es mencionado Dión de Prusa[129], un elogio a la pobreza de Peregrino Proteo[130] y, negativamente, Pausanias de Cesarea[131].

3. *Rasgos generales del Primer Tratado*

La comparación con el Segundo Tratado permite destacar algunos rasgos de carácter general de este Primer Tratado. Se aprecia en éste una voluntad teórica que se pone de manifiesto desde las primeras líneas del tratado donde sitúa el género epidíctico entre los otros géneros de la oratoria[132]. Este mismo carácter discursivo se evidencia en el planteamiento génerico, aunque también vaya acompañado de distintas recomendaciones estilísticas, sobre la oportunidad de la prosa en comparación con la poesía para abordar los himnos[133]. Ello suponía terciar en un viejo debate sobre las

[128] Se refiere a los himnos ordenados por los sueños al sofista —los llamados *manteutoí*— (344, 1-4) y a diversos encomios de ciudades: *Panatenaico* (346, 15 ss.; 349, 11 ss.; 350, 9 ss.; 360, 9 ss.), *Panegírico a Cícico* (345, 20 ss.), *a Esmirna* (355, 19), *a Roma* (360, 5).

[129] 361, 9 ss.

[130] 346, 18 ss.

[131] 342, 9. Cf. FILÓSTR., *Vida de los sofistas* 594, 625. Sobre este sofista véase A. DILLER, «The Authors Named Pausanias», *Trans. of the Amer. Phil. Assoc.*, 86 (1955), 270 ss.

[132] 331, 4-332, 3.

[133] El planteamiento general lo realiza en 333, 31-334, 24. A ello agrega consideraciones concretas en comparación con los himnos en verso para los himnos invocatorios o cléticos (335, 6 ss., 19 ss., 25-28; 335, 30-336, 4), científicos (336, 25-337, 1), míticos (338, 28-339, 4) y genealógi-

ventajas de una u otra fórmula para tratar los temas propios del género epidíctico, algo de lo que ya habló Isócrates en el *Evágoras*[134] y que en lo que respecta a los himnos había sido replanteado por Elio Aristides en la primera parte del himno que compuso en honor de Serapis[135]. Pero es sobre todo en la perspectiva teórica, alejada de la ejecución del discurso, donde se evidencia la peculiaridad del Primer Tratado con respecto al segundo[136]. No es que estén ausentes cuestiones de estilo —ya señaladas— o recomendaciones prácticas sobre cómo un himno se adapta más o menos a una audiencia numerosa[137] e, incluso, la mención de las ocasiones en las que un elogio sobre una ciudad podía ser pronunciado[138]; sin embargo lo que le interesaba al autor de este tratado de forma primaria era la consideración de la manera en la que un tema específico del género epidíctico —himnos y elogios de ciudades, en lo que se nos ha conservado— podía ser segmentado. Al mismo tiempo el autor explícitamente se refiere a que ello no era sino una fase en

cos (340, 24-30). También presenta el autor problemas de clasificación de los distintos tipos de himnos (338, 1-15: diferencias entre los míticos y los genealógicos) y discrepa de ciertas innovaciones de autores recientes (*tinès tôn neotérōn*, 342, 6).

[134] IX 8-11.

[135] XLV 1-14 K. Cf. J. Amann, *Die Zeusrede des Ailios Aristeides*, Stuttgart, 1931, págs. 1-14; A. Höfler, *Der Sarapishymnus des Ailios Aristeides*, Stuttgart-Berlín, 1935, págs. 21-40; D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymn», en D. A. Russell, *Antonine Literature*, págs. 201-206.

[136] Este carácter abstracto del tratado junto con la mención de algunos tipos de himnos fue lo que llevó a que Bursian (*op. cit.*, pág. 24) propusiera con poco fundamento que el autor debía estar próximo a los círculos neoplatónicos. Nitsche (*op. cit.*, pág. 10), más prudente, se limita a considerarlo un pensador sólido y bien formado.

[137] 337, 26-29.

[138] 365, 25-366, 1.

la elaboración de un discurso y para otros particulares se remite a otras obras:

Ahora bien, eso es una argumentación [*epicheírēma*] más que un tópico [*tópos*] general, pues está basado en un criterio de autoridad. Pero nosotros ahora no estamos tratando de argumentaciones [*epicheirḗmata*], sino de los tópicos [*tópōn*] generales y fundamentales en los que una alabanza a ciudades puede basarse[139].

En este estadio del análisis retórico el significado de la palabra *diaíresis* que aparece en el título del tratado viene a significar la «operación por la cual la teoría retórica divide la realidad en diferentes aspectos que serán las rúbricas, los *topoi*»[140].

4. *Sentido y circunstancias de los discursos del Primer Tratado*

Ya he indicado que uno de los rasgos que diferencia al Primer Tratado del Segundo es que aquél no presta especial atención a las ocasiones en las que se pronunciaban los discursos de elogio a los dioses, ciudades y territorios[141]. Tan sólo al final del apartado sobre «Cómo elogiar a las ciudades por sus realizaciones» tiene una referencia a las posibles ocasiones en las que se podía pronunciar un elogio de una ciudad y la necesaria adecuación que debía existir entre las circunstancias y el discurso:

Además debe señalarse para los encomios de las ciudades también aquello de que los encomios son unos generales para toda ocasión y otros especiales para circunstancias concretas: especiales

[139] 365, 14-18.
[140] PERNOT, *art. cit.*, 46.
[141] PERNOT, *art. cit.*, 49 ss.

para circunstancias concretas, cuando los discursos tengan lugar en fiestas [*heortaîs*], festivales [*panēgýresin*], en un certamen [*agôni*] o en espectáculos de gladiadores; generales, cuando no tengan ningún motivo de esa clase. Pues bien, en los discursos de festivales es necesario recrearse con el mayor detenimiento en torno a la circunstancia concreta; por ejemplo, si fuera una fiesta, un festival o un encuentro multitudinario con motivo de un certamen de armas, atlético o musical[142].

A pesar de su apariencia un tanto indeterminada, el texto —y las líneas que le siguen[143]— tiene un buen número de implicaciones que precisan el medio en el que surgían y se pronunciaban este tipo de discursos. El calendario festivo cívico en sus distintas modalidades (*heortḗ*, *panḗgyris*)[144] ofrecía la ocasión para que se hiciera un elogio de la ciudad y se recordaran las circunstancias de la celebración por cuyo motivo se pronunciaba el discurso. Este pasaje trae a la memoria aquel otro de Dión Crisóstomo en el que el sofista de Prusa mencionaba con cierto desdén cómo, aprovechando los festivales (*panegýreis*) y las gentes que a ellos asistían, muchos declamaban poemas y otros muchos composiciones en prosa[145]. Pero el pasaje del Primer Tratado en

---

[142] 365, 25-366, 1.

[143] Hasta el final del tratado el autor sigue desarrollando el tema y ejemplificándolo (366, 1-367, 8).

[144] Una referencia genérica para los tipos de fiestas y el significado que tenían para las ciudades griegas en época imperial puede verse en A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford, 1940, págs. 229-234, 263. Son excelentes y traen a colación, entre otros, los textos atribuidos a Menandro las páginas que M. H. Quet dedica al tema en «Remarques sur la place de la fête dans les discours des moralistes grecs et dans l'éloge des cités et des évergètes aux premiers siècles de l'Empire», *La fête, pratique et discours. D'Alexandrie hellénistique á la mission de Besançon*, París, 1981, págs. 41-84.

[145] XXVII 5 ss.

comparación con el de Dión Crisóstomo tiene un mayor significado oficial: en el discurso se debía asociar la ciudad que fuere, con el dios, héroe o emperador[146] celebrado y con distintos aspectos de la fiesta misma (lugar, tiempo, suntuosidad de la fiesta). Y ello nos remite a los dioses patrios, al culto imperial, a los templos, a la aristocracia de las ciudades que desempeñaba los sacerdocios y hacía los variados desembolsos que iban asociados a estas celebraciones, a los intercabios económicos que se producían con ocasión de estas fiestas[147], es decir, el autor da por supuestos los elementos tradicionales de tipo social, económico y cultural con los que se desarrollaba la vida de las ciudades griegas desde finales del siglo I a principios del III d. C. No es de extrañar, por tanto, la abundancia de epígrafes que testimonian el papel central de estas celebraciones en la vida de las ciudades y en el conjunto de actividades de los miembros de

[146] En el pasaje que hemos citado textualmente menciona la celebración de juegos gladiatorios que, como es sabido, estaban específicamente asociados con el culto imperial. Cf. L. Robert, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, París, 1940, págs. 270 ss. Expresamente menciona las fiestas consagradas al culto imperial, *Sebasteîa* (366, 20), como adecuadas para los encomios de las ciudades, cf. S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge, 1984, pág. 101 y en general en el capítulo «Festivals and Cities» (págs. 101-132).

[147] Un texto en donde aparece el vínculo entre *panêgyris* y mercado lo ofrece, por ejemplo, un epígrafe del año 209 d. C. de la aldea Mandragoreis en las líneas 34-37, cf. J. Nollé, *Nundinas instituere et habuere. Epigraphische Zeugnisse zur Einrichtung und Gestaltung von ländlichen Märkten in Afrika und in der Provinz Asia (Subsidia Epigraphica*, IX), Hildesheim, 1982, pág. 13. Con un desarrollo más genérico del tema véase L. de Ligt-P. W. de Neeve, «Ancient Periodic Markets: Festivals and Fairs», *Athenaeum*, 75 (1988), 391-416: específicamente estudian el nexo que se estableció desde época helenística a la antigüedad tardía entre mercados y *panegýreis*. Al tiempo que argumentan, ofrecen una larga serie de ejemplos de este tipo de fiestas en Asia Menor.

la aristocracia[148]. Y en este contexto se debe situar la actuación de un orador que celebrara las glorias patrias asociadas con un calendario festivo que periódicamente alimentaba la conciencia cívica de la ciudad de turno trayendo a colación desde sus rasgos geográficos hasta su pasado legendario. La estructura propuesta y los temas son los que aparecen en los elogios de la Segunda Sofística, a los que por otra parte considera modélicos, y las perspectivas son las mismas que alentaban el mantenimiento de las tradiciones legendarias[149], que se mezclaban con una historiografía local no muy abundante pero sí significativa[150]. Esta similitud con lo que sabemos que existía durante el s. II y principios del III sólo se altera en este tratado en unos pocos pasajes en los que el autor se refiere a los efectos unificadores que para todo el Imperio tuvo la *Constitutio Antoniniana*,

[148] El epígrafe en el que se recogen los datos sobre la fundación realizada por Demóstenes de Enoanda (124 d. C.) para que se celebrara periódicamente un festival es uno de los ejemplos más notorios sobre esta práctica auténticamente central, como vengo diciendo, para la vida religiosa, social, política y económica de las ciudades de la parte oriental del Imperio. Véase la edición y excelente comentario que realizó de él M. Wörrle, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, Múnich, 1988.

[149] P. Guinea ha estudiado el ejemplo de Nicea en «Las leyendas fundacionales de Nicea. Análisis funcional», *Habis*, 20 (1990), 163-173.

[150] E. L. Bowie estudió los fragmentos y noticias que nos ha llegado de esta historiografía en «Los griegos y su pasado en la Segunda Sofística», en M. I. Finley (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1981, págs. 204-208 y 214. La manera en la que se hacía patente la historia y el pasado legendario de las ciudades era variada y contaba con interesantes soportes plásticos, complementos de los literarios. Un ejemplo curioso es el de las procesiones financiadas por la fundación de Cayo Vibio Salutaris (104 d. C.) en Éfeso, en las que se paseaban por la ciudad una serie de estatuas que aludían a las leyendas de la ciudad, así como a su historia. Véase sobre el tema el sugestivo libro de G. Rogers, *The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City*, Londres, 1991.

que en lo que respecta a los encomios sobre ciudades significaba que se debían evitar ensalzar las excelencias de los particularismos de las poblaciones objeto de los posibles elogios[151].

A pesar de que no se mencionan las ocasiones en las que pudieron pronunciarse[152], algo semejante a lo que se ha dicho sobre los elogios de las ciudades se puede decir de las recomendaciones para la elaboración de los himnos en prosa: nos remiten a lo que conocemos de tiempos de la Segunda Sofística. Los himnos que se consideran en el Primer Tratado son del mismo tipo que los que se nos han conservado de Elio Aristides y podemos entenderlos con motivaciones semejantes a las que estimularon a este autor[153] y a otros que elaboraron composiciones parejas. Era una forma alternativa a la poesía[154], que por cierto podía darse en auto-

---

151 360, 13-16; 363, 4-14; 364, 10-16. Para un estudio exhaustivo de estos pasajes, cf. M. Talamanca, «Su alcuni passi...», *passim*.

152 No obstante, los himnos cléticos o invocatorios (334, 25-336, 4) y los de despedida (336, 5-24) están asociados con divinidades con una advocación concreta que las vincula con una ciudad, templo o fiesta, con lo que fácilmente se pueden poner en relación con las ocasiones que señala para los elogios de las ciudades.

153 XXXVII-XLVI, LIII.

154 Tenemos noticias de la conservación de himnos en verso muy antiguos que se preferían por algunos a los modernos, pues se les atribuía un significado religioso más profundo (Porfirio, *Sobre la abstinencia* II 18); sabemos de autores de himnos en verso de los cuales es quizás el más conocido Mesomedes —mitad del s. ii d. C. — (cf. Bowie, «Greek Poetry in the Antonine Age», 85-87); conocemos la costumbre, consignada con una cierta frecuencia por la epigrafía, de celebrar a distintas divinidades por medio de himnos en verso que eran cantados por coros financiados como un acto más de evergetismo (un caso bien conocido es precisamente el de Laodicea del Lico que enviaba un coro a Claros para cantar un himno dedicado al dios Apolo, cf. L. Robert, *Laodicée du Lycos*, págs. 298-305; considereaciones sobre la práctica y otros casos en R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven, Londres, 1981, págs. 14-18).

res que también recurrían al verso para cantar las excelencias de los dioses[155]. Por su medio se cumplía un voto, se expresaba una devoción, se manifestaba una creencia teológica, se confirmaban los rasgos de las divinidades, se difundían sus actuaciones benéficas sobre los hombres o se ofrecía una aportación a un festival o varias de estas posibilidades al mismo tiempo[156]. Era una expresión religiosa importante que se ha comparado justificadamente con los sermones y que hubo de contribuir a fijar y difundir concepciones religiosas en el paganismo del período. No deja de sorprender que en la relación de temas religiosos que se ofrecen y consideran por el autor no se filtren elementos de las profundas transformaciones que en la espiritualidad y en las creencias se fueron produciendo a lo largo del s. III d. C.[157]. Este hecho puede tener un doble significado, por una parte puede mostrar el talante conservador del autor del tratado que desdeñaba reconocer el avance de corrientes religiosas que estaban encontrando un importantísimo reconocimiento social, por otra, se puede considerar que la codificación que se ofrece de los himnos es un indicador del formalismo pagano del período poco adecuado

---

[155] Un caso destacable y del que tenemos una relativa buena información es el de Aristides. Sobre sus himnos en verso cf. E. L. Bowie, «Greek Sophists and Greek Poetry in the Second Sophistic», *Aufst. und Nied. der Röm. Welt*, 33, 1 (1991), 214-221.

[156] E. y L. Edelstein expusieron estas variadas funciones en los himnos que se han conservado relacionados con Asclepio (*Asclepius, a Collection and Interpretation of the Testimonies*, II, Baltimore, 1945, págs. 204-206 y en estas páginas referencias a los testimonios recogidos en el vol. I).

[157] Quizás se pudiera entender una alusión neoplatónica en un texto poco claro en el que autor habla en los himnos ficticios de la síntesis que imaginó entre *lógos* y Zeus (341, 16 s.). Cf. Russell y Wilson en el comentario al pasaje 241.

para responder a las necesidades de una religiosidad personal más directa, que, sin duda, era uno de los elementos que facilitaba el progreso de las nuevas tendencias[158].

V. El Segundo Tratado

1. *Descripción*

El Segundo Tratado lleva por título *Sobre los discursos epidícticos de Menandro el Rétor* (*«Menándrou rhḗtoros perì epideiktikôn»*)[159] y, a diferencia del primero, comienza sin ninguna consideración metodológica o programática previa. En él se entra directamente en la exposición de dieciséis tipos distintos de discursos de temática muy diversa: discurso imperial (*basilikòs lógos* 368, 1-377, 30)[160], discurso de llegada (*epibatḗrios* 377, 31-388, 16), la charla (*laliá* 388, 17-394, 31), la charla de despedida (*propemptikḗ* 395, 1-399, 10), el epitalamio (*epithalámios* 399, 11-405, 13)[161], discurso de lecho nupcial (*kateunastikós* 405, 14-412, 2), discurso de cumpleaños (*genethliakós* 412, 3-413, 4)[162], consolación (*paramythētikós* 413, 5-414, 30), salutatorio (*prosphōnētikós* 414, 31-418, 4)[163], epitafio (*epitá-*

---

[158] F. Gascó, «El asalto a la razón», en J. M. Candau, F. Gascó, A. Ramírez de Verger (eds.), *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*, Madrid, 1990, págs. 25-54.

[159] El título aparece al menos en el ms. *Par.* 1741; cf. Bursian, *op. cit.*, pág. 3, y Soffel, pág. 106.

[160] Burgess, *art. cit.*, 113-142.

[161] A. Russell, «Rhetors at the Wedding», *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 25 (1979), 104-117.

[162] Burgess, *art. cit.*, 142-146.

[163] Burgess, *art. cit.*, 138 ss.

phios 418, 5-422, 4)[164], discurso sobre la concesión de una corona (*stephanōtikós* 422, 5-423, 5), discurso de embajada (*presbeutikós* 423, 6-424, 2), discurso de invitación (*klētikós* 424, 3-430, 8), discurso de partida (*syntaktikós* 430, 9-434, 9), monodia (*monōidía* 434, 10-437, 4) e himno esmintíaco (*sminthiakós* 437, 5- 446, 13).

Un elemento que resalta a primera vista en esta relación es la variedad temática. Se dan normas y consejos para discursos que tienen un notable significado público, representando a la ciudad ante emperadores o gobernadores y en un caso a una divinidad, y junto con ellos se analizan otros que responden a celebraciones y circunstancias estrictamente privadas, en las que se interviene, por ejemplo, por razones familiares[165]. Otro aspecto que destaca es que los discursos no se presentan con una secuencia temática única y lógica[166] en los manuscritos, que además no siempre incluyen todos los tipos de discursos del Segundo Tratado[167]. No

[164] Burgess, *art. cit.*, 146-157; Soffel: introducción al género, edición de los capítulos correspondientes a la monodia, el discurso de consolación y el epitafio con traducción y comentario.

[165] En el de lecho (407, 25 ss.) y en la monodia (434, 23 ss.) se menciona la posibilidad de que sean discursos provocados por algún evento familiar.

[166] En el sentido de que no se agrupan por tener un carácter más o menos público o privado, como hubiera querido Nitsche (*op. cit.*, págs. 15-20), seguido por Soffel (*op. cit.*, págs. 94-96), que hizo tres grupos: 1) relacionado con el emperador o el dios Apolo (*basilikós*, *stephanōtikós*, *presbeutikós*, *Sminthiakós*); 2) relacionado con el gobernador, la ciudad de Alejandría de la Tróade y Atenas (*klētikós*, *prosphōnētikós*, *epibatérios*, *syntaktikós*, *laliá* —con un contenido muy acomodaticio—); 3) relacionado con acontecimientos privados (*propemptikḕ laliá*, *epithalámios*, *kateunastikós*, *genethliakós*, *monōidía*, *paramythētikós*, *epitáphios*).

[167] Para la relación de los tipos de discursos contenidos en los diversos manuscritos y el orden en el que vienen dispuestos, cf. Soffel (*op. cit.*, págs. 106-112) y la sintética tabla que ofrecen Russell y Wilson (pág. XLV).

obstante, hay referencias internas en los distintos discursos que permiten establecer una serie de prelaciones, que impliquen un orden distinto del que aparece en los manuscritos[168].

2. *Fuentes*

El esquema de los modelos retóricos[169] y referencias literarias que se pueden encontrar en el segundo tratado es en su conjunto semejante a los del primero pero con ciertas diferencias de detalle[170].

Aunque de forma menos profusa que en el primer tratado[171], también en éste se traen a colación los modelos poéticos que pueden servir de fundamento para los distintos tipos de discursos analizados. Esta influencia se fundaba tanto en una preceptiva general defendida por los sofistas del s. II d. C.[172], como en la especial conexión que se establecía entre el género epidíctico y la poesía[173]. Homero es sin duda el

---

[168] BURSIAN (*op. cit.*, págs. 26-28) detectó estas referencias internas y las aplicó al orden de su edición: a) la monodia precedía a la consolación (413, 8-14 y 435, 16 s.); b) el discurso imperial, el salutatorio y el epitafio precedían al discurso de cumpleaños (412, 15 ss. presupone algo o todo de lo dicho en 372, 21; 416, 2; 417, 5; 421 1); c) el discurso por la corona precede al de embajada (423, 8); d) el discurso de llegada sigue al salutatorio (382, 1 ss.). RUSSELL y WILSON (págs. XLIV-XLVI), aun reconociendo estas indicaciones de orden, han preferido mantener el orden tradicional de las ediciones de Walz y Spengel.

[169] PERNOT (*op. cit.*, págs. 35-40) ha insistido con toda razón en que los elogios de ciudades, personas y dioses en ambos tratados tienen una estructura que es en lo esencial la misma.

[170] BURSIAN, *op. cit.*, págs. 22-25.

[171] En el primer tratado, se debe recordar, se abordó el tema de los himnos a los dioses.

[172] FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* 539.

[173] Así lo expuso HERMÓGENES en su *Sobre las formas de estilo* (389 y 393).

poeta más recordado[174], además se mencionan pero con mucha menos frecuencia a Hesíodo[175] y Píndaro[176] y una sola vez a Eurípides[177], Empédocles[178], Safo[179], Arquíloco[180] y los poetas líricos en general[181]. En medio de estas citas de Homero, Hesíodo, líricos arcaicos y autores trágicos constituye una excepción la referencia al poeta de comienzos del s. III d. C. Néstor de Laranda[182]. También se ha señalado la posibilidad de que el autor de este tratado utilizara alguna fuente poética latina, en concreto Estacio —y sería una fuente con características singulares, si se las compara con las restantes—[183].

De los prosistas destacan, como en el primer tratado, dos grandes grupos: los modelos del s. V y IV a. C. y los

---

[174] 369, 8; 374, 10 ss.; 392, 1; 397, 1; 402, 18; 407, 11 s.; 408, 3; 428, 1 ss.; 430, 12 ss.; 434, 11 ss.; 437, 16 ss.; 439, 13. Esta abundancia de uso de Homero también se ajusta a lo que pensaban los sofistas sobre el particular (FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* 620).

[175] 393, 6; 402, 18; 407, 10; 437, 19.

[176] 437, 20; 438, 5. Píndaro tuvo cierta difusión durante la Segunda Sofística. Elio Aristides en el discurso compuesto con ocasión de la muerte de su maestro Alejandro de Cotieo recuerda cómo le enseñó a Platón y Píndaro (XXXII 34 K).

[177] 413, 25-29.

[178] 401, 4.

[179] 402, 17 ss.

[180] 393, 9 ss. Sobre el interés por este poeta entre los autores de la Segunda Sofística, cf. FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* 620.

[181] 393, 6 ss.

[182] 393, 3. Sobre el poeta y los epígrafes encontrados en Ostia, Efeso, Cícico y Chipre, cf. L. ROBERT, *BE*, 44, 205; 55, 298; 1960, 452; 66, 452 y *Hellenica*, 13 (1965), 53 y 57.

[183] G. LAGUNA, en su excelente *Estacio. Silvas III. Introducción, edición crítica, traducción y comentario*, Sevilla, 1992, pág. 252, n. 116, manifiesta su persuasión de que el autor de este tratado leyó las *Silvas*, «pues a veces recomienda detalles que se documentan en Estacio y en ningún otro lugar anterior, poético o retórico».

propios autores de la Segunda Sofística. De los modelos del s. V y IV a. C. el más mencionado es de nuevo Isócrates[184], pero que en este caso no va acompañado en lo que respecta a número de referencias, como sucedía en el otro tratado, de Platón a quien sólo se le cita una vez[185]. Se aducen, sin embargo, con mayor frecuencia los modelos de los historiadores clásicos Heródoto[186], Tucídides[187] y Jenofonte[188] (Tucídides no aparecía en el primer tratado y Jenofonte era mencionado por los *Póroi*)[189], a los que se agrega Teopompo[190]. Se aprecia, pues, un gusto literario en cierto modo diverso al del autor del primer tratado, aunque ambos se encuentren siguiendo unas pautas generales. Algo semejante se puede decir de los prosistas que cita de época imperial, que, a excepción de Plutarco, cuyas *Vidas paralelas* recomienda para las charlas[191], pertenecen a la Segunda Sofística. De ellos menciona a Aristides[192], al que más, y a Dión de Pru-

---

[184] *Evágoras* (372, 6 ss.; 419, 2 s.), *Panegírico* (391, 2 ss.; 444, 25).

[185] 411, 31 (la referencia es muy genérica). En algún pasaje se aprecia una cierta distancia con respecto a los filósofos (438, 25), cf. RUSSELL y WILSON, pág. XXXVIII.

[186] 373, 29; 379, 27 ss.; 414, 1 ss.

[187] 373, 29 ss.; 418, 15-22.

[188] 373, 31 ss. (*Anábasis* y *Helénicas*); 390, 1.; 411, 31.

[189] Son los modelos de la historiografía de tiempos de la Segunda Sofística, mencionados como tales en *Cómo se debe escribir historia* de Luciano e imitados por Arriano, Dión Casio, Herodiano, Asinio Cuadrato y Dexipo, por citar algunos de los ejemplos más destacados. Cf. BOWIE, «Los griegos y su pasado...».

[190] 373, 30 ss.; 398, 9. RUSSELL y WILSON (*op. cit.*, pág. 278) señalan que fue discutido por rétores y críticos.

[191] 392, 28-30.

[192] 372, 10-12 (*Panatenaico*); 384, 16 ss. (*Panat.*); 386, 31; 418, 22 ss. (*Panat.*).

sa[193] añade a Polemón[194], Adriano de Tiro[195], Nicóstrato[196], a los que se vienen a sumar Filóstrato[197] y Calinico de Petra[198] que son del s. III d. C., además de otros autores de los recientes (*neṓteroi*) indeterminados[199], entre los que podría estar alguno de los mencionados[200]. Parece, pues, que en el autor del Segundo Tratado se amplia la relación de los «clásicos» de la Segunda Sofística.

[193] 390, 1 s. (en este pasaje se le llama por primera vez «Crisóstomo», cf. DESIDERI, *op. cit.*, pág. 519, n. 46); 411, 32.

[194] 386, 31.

[195] 386, 31.

[196] 390, 1 (Sofista del s. II d. C.; cf. comentario de RUSSELL-WILSON al pasaje, *op. cit.*, pág. 297).

[197] 390, 1 ss. (HERÓICO, *Descripciones de cuadros*); 411, 32. El primero de estos textos ha sido utilizado sin resultados convincentes en los intentos de diferenciar los distintos Filóstratos y las obras que se les pueden atribuir; cf. G. ANDERSON, *Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.*, Londres, 1986, pág. 295.

[198] 370, 14; 386, 30. Este autor vivió en Atenas, cf. A. Stein, «Kallinikos von Petra», *Hermes*, 58 (1923), 448-456.

[199] En 374, 7 ss. hay una referencia a autores modernos que facultan una innovación en el discurso imperial.

[200] Entre las fuentes del discurso imperial se puede considerar, a pesar de los variados problemas de autor y datación que plantea, el discurso *eis basiléa* que aparece incluido en el *corpus* de Arístides (XXXV K) y que según la propuesta más frecuente, aunque discutida, se suele considerar dirigido a Filipo el Árabe. Para un estado de la cuestión y más referencias bibliográficas cf. BEHR, *Aelius Aristides*, II 399 s., y M. MAZZA, *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità*, Nápoles, 1986, págs. 65-93. Este autor ha vuelto sobre el tema en «Le parole d'ordine del buon governo tra III e IV secolo D. C.», en *More atque ore. La dimensione sociolinguistica nel mondo antico (Pavia, 19 marzo 1992)*, Como, 1992, págs. 98-101.

3. *Rasgos generales del Segundo Tratado*

Los rasgos que más diferencian el Segundo Tratado del primero son la concreción y su orientación práctica. Por de pronto esta obra tiene un destinatario preciso: un personaje anónimo que había estudiado en Atenas con el autor del tratado[201] y era originario de Alejandría de Tróade. Asociando el carácter didáctico de la obra con el origen del destinatario el autor tiene presente la patria del antiguo discípulo[202] para precisar las recomendaciones que le ofrece, y acomodarlas a su ciudad, cosa que hace en el discurso patriótico[203], en el de invitación a las autoridades[204] y en el esmintíaco[205], un himno en honor de Apolo Esminteo que era venerado en Crise, una localidad próxima a Alejandría de Tróade[206].

El antiguo vínculo maestro-discípulo entre el autor del tratado y su destinatario acentúa y explica el carácter didáctico de la obra que tiene una orientación clara y reiterada

---

[201] 392, 14-18; 393, 31-394, 2; 396, 26-32; 426, 4 ss. y 27-31. Aun con evidentes diferencias, resulta tentador comparar este tratado con los *Consejos políticos*, la obra que Plutarco envió a un joven aristócrata de Sardes que se disponía a entrar en las actividades políticas de su ciudad. En el caso de *Sobre los discursos epidícticos* se trataría de un manual para orientar la actividad oratoria, con no pocas implicaciones políticas, de alguien que tras su período de formación se incorporaba a la vida pública en su ciudad.

[202] Lugar que no conocía, como se evidencia por las alternativas de asentamiento que propone en 388, 13. Cf. Nitsche, *op. cit.*, pág. 12.

[203] 387, 3-388, 15: un epibaterio, que se dedica a la ciudad de origen del que lo pronuncia.

[204] 426, 7-429, 22.

[205] 437, 5-446, 13.

[206] Estrab., XIII 1, 48. Cf. Russell y Wilson, *op. cit.*, comentario al himno (pág. 351).

hacia el ejercicio práctico de la oratoria. Así lo que aparece en los distintos discursos de este tratado es no sólo una segmentación temática de los principales apartados en los que se debe dividir el discurso imperial, el discurso de llegada y los demás tipos que trata, sino también una serie de indicaciones sobre el orden con el que se debían presentar los diversos capítulos en los distintos discursos[207] y una permanente consideración de las circunstancias en las que los oradores debían actuar. En el Segundo Tratado todos los discursos, menos el imperial, respondían a una situación precisa[208], a diferencia del Primer Tratado en el que sólo al final se mencionaban las fiestas en las que se debían pronunciar ciertos elogios a las ciudades[209]. Y son específicamente estas circunstancias las que dan sentido y forma a los distintos discursos: llegar a una ciudad, una boda, un cumpleaños, una embajada, una despedida, un funeral, el festival de Apolo Esminteo... Con la intención de cumplir tal objetivo el rétor de este tratado facilita un buen número de detalles para el usuario de su manual, se pone en su lugar, sugiere supuestos, ofrece ejemplos concretos y alternativos para las diversas ocasiones que pudieran surgir[210], facilita, en fin, no sólo una división argumental y su posible secuencia en los distintos tipos de discursos, sino además una serie de orientaciones de carácter práctico que se ajustaban a las características de lo elogiado y a la tradición del géne-

---

[207] Hay constantes consideraciones sobre el particular, véase a modo de ejemplo el caso del epibaterio y el patriótico o, a la inversa, cuando dice que la «charla» no tiene orden (391, 19-21). Sobre la consideración de la *táxis* ausente en el Primer Tratado y un aspecto incluido en el segundo cf. PERNOT, *art. cit.*, 45 ss.

[208] PERNOT, *art. cit.*, 49 ss.

[209] *Vide supra.*

[210] Sobre las características de los ejemplos de este tratado cf. PERNOT, *art. cit.*, 48 ss.

ro[211]. En esta perspectiva poco teórica y centrada en la práctica de la oratoria, el término *diaíresis*, que también aparece con cierta frecuencia en este tratado, viene a significar el «plan del discurso», la forma en la que se debe disponer los distintos tipos de discurso que se abordan en este tratado[212].

4. *Ciudades y oradores en el Segundo Tratado*

El carácter más circunstanciado del segundo tratado permite atisbar algunos de los distintos aspectos políticos y sociales que rodeaban la práctica de la oratoria epidíctica que está descrita en esta obra. El autor compuso su tratado pensando en unos posibles oradores que actuaban en unas ocasiones que más o menos podían ser previstas en un tipo determinado de ciudades. Estas referencias, a pesar de que algunas tienen un carácter esquemático y tópico, en parte describen y en parte dan por supuesto un medio y tienen en su conjunto no poco interés histórico.

---

[211] Así las distintas partes de los discursos podían reducirse, ampliarse o desaparecer en virtud de las posibilidades que ofreciera el objeto de consideración y elogio. Por ejemplo, el autor indicó que los aspectos que se debían considerar en un discurso imperial (368, 1-377, 30), tales como eran familia, patria, educación, comportamiento en la paz y en la guerra... se debían adaptar a las posibilidades del emperador que era objeto del elogio, pero además sugiere los distintos casos que se podían producir y cómo había que resolverlos (la patria podía ser ilustre o no, la familia podía ser noble y acreditada u oscura, podían haber tenido lugar o no signos prodigiosos en su nacimiento...).

[212] NITSCHE (*op. cit.,* pág. 9) señaló la importante presencia del término en el Segundo Tratado. Sobre su significado tal como lo recojo cf. PERNOT, 46 ss. Para las implicaciones que puede tener este significado de *diaíresis* —semejante al que aparece en los escolios de Demóstenes atribuidos a Menandro— *vide supra.*

El destinatario pertenecía a la aristocracia de Alejandría de la Tróade y en cuanto tal había tenido acceso a una cuidadosa educación en la ciudad de Atenas[213], que seguía conservando su condición de centro cultural reputado[214]. Transcurridos los años pertinentes volvió a su ciudad pertrechado con una formación retórica que en teoría debía contribuir a que alcanzara notoriedad y asumiera distintas actividades públicas que podían tener un significado político o cultural[215]. Se daba por supuesta la asociación entre la pertenencia a un grupo social con responsabilidades cívicas y una formación retórico-literaria en unos términos similares a los que se pueden encontrar —por mencionar un conjunto de casos entre otros posibles— en los personajes descritos por Filóstrato en sus *Vidas de los sofistas*[216]: era un signo distintivo de pertenencia a un grupo social y se lo estimaba un instrumento útil para la promoción personal e indispensable para las ocupaciones públicas que se entendían específicas de la aristocracia[217]. Pero no sólo era un modelo del pasado que más o menos se preservaba. Hay además un pasaje en donde se muestra que la actividad de este aristócrata se podía identificar con la de un sofista y el

---

213 *Vide supra.*

214 BOWERSOCK, *Greek Sophists...*, págs. 17 ss.

215 Procesos judiciales, certámenes literarios, embajadas y disputas literarias (397, 19-21).

216 Incluso en un autor coetáneo con la Segunda Sofística, como era Plutarco poco aficionado a la retórica, se consideraba imprescindible la necesidad de fundamentar la elocuencia en quien quisiera dedicarse a la vida política (801 C ss. Cf. PLUTARCO, *Consejos políticos*, Introducción, texto revisado, traducción y notas por F. GASCÓ, Madrid, 1991, págs. 137 ss.).

217 Entre estas ocupaciones, por supuesto, estaban los compromisos sociales —bodas y muertes— que generaba la vida de una ciudad, en especial su clase dirigente (420, 29-31; 434, 27-30; 435, 28-436, 15), aunque no de forma exclusiva (403, 15-17).

autor expresamente señaló que uno de entre los tipos de discursos epidícticos en los que instruía a su destinatario era especialmente útil para un *anḕr sophistḗs*[218].

El tipo de ciudad que tiene en mente el autor de este tratado se deja ver en algún caso. Se trata de Alejandría de la Tróade, que en varias ocasiones se convierte en un modelo que utiliza el rétor para ejemplificar un elogio de la ciudad atendiendo a sus leyendas fundacionales[219] o para referirse al himno que se podía componer en honor de su patrono Apolo Esmintio[220] o bien, de forma imprecisa y tópica, de una ciudad importante, un centro comercial próspero y acogedor, un lugar de cultura donde se forma una juventud templada y estudiosa, cabeza de un *conventus iuridicus*, lugar en donde se reune un *koinón*, frecuentada por el gobernador[221]. La manera en la que se describe este último tipo de ciudad evidencia cómo los elogios tenían un valor de propaganda que podían entrañar intereses económicos junto a otros de carácter menos cuantificable[222]. La mención de la afluencia de gentes y mercaderes por la reputación de la ciudad indica que con este tipo de encomios no sólo se cumplía con un gesto ritual que contribuía a la integración de una comunidad, sino que también se buscaba difundir

---

218 388, 17 s. Sin embargo, consideraba que las *laliaí* podían tener un importante alcance social y político (390, 14 ss.).

219 387, 3 ss.; 444, 2-20.

220 437, 5 ss.

221 385, 1-386, 10.

222 El elogio de las ciudades es un tema central que surge con todo tipo de pretextos en un buen número discursos epidícticos (en el epibaterio —382, 10-387, 2—; en la charla de despedida —398, 23-26—; en el clético —424, 15-18; 426, 8-15; 427, 1-16; 428, 10-13; 429, 14-16—; en el «sintáctico» —430, 30-431, 10—) y que insiste en el carácter cívico con el que se practica este tipo de oratoria.

una imagen que podía reportar beneficios y que en este empeño la oratoría tenía un papel.

En este y para este ámbito cívico el orador-sofista-miembro de la aristocracia asume una serie de responsabilídades que son expuestas en las recomendaciones dadas sobre las charlas, que precisamente por su carácter más versátil e informal se convierten en la expresión más genérica de la actividad pública que se desarrollaba por medio de la oratoria y de forma más clara de la oratoria perteneciente al género epidíctico:

> En forma de charla puedes dar consejos a propósito de la concordia a la ciudad, a los oyentes, a los amigos, a los adversarios políticos y a los agitadores del orden, exhortándolos a unirse en un buen entendimiento mutuo. Algunas veces también aconsejarás que oigan de buen grado los discursos, si sabes que los aborrecen y asisten a ellos de mala gana [...] En muchas ocasiones te burlarás y vituperarás sin dar nombres, dibujando, si quisieras, a la persona y censurando su conducta; y de igual manera que al hacer un elogio era posible basar los encomios en cada una de las virtudes, así también te es posible, basándote en cada uno de los vicios, censurar y vituperar, cuando lo desees[223].

Es inevitable que estas palabras del segundo tratado nos recuerden las que se pueden leer, a pesar de su distancia en el tiempo y en las perspectivas, en los *Consejos políticos* de Plutarco[224] y el *Contra Platón: en defensa de la retórica* de Elio Aristides[225]. Éste era el tono de la mayor parte de las fuentes griegas que se nos han conservado para el período ocupado por la Segunda Sofística. Se entendía que era res-

---

[223] 390, 15-17 y 391, 6-10.

[224] Es un tema que está presente en toda la obra, cf. GASCÓ, *Plutarco*, pág. 28 y n. 58.

[225] II 210, 424 L-B.

ponsabilidad de la aristocracia armonizar los elementos en pugna que pudieran existir en las ciudades que habitaban o en las que aconsejaban[226]. Inserta en esta tradición en el Segundo Tratado, la integración de la comunidad cívica —en una ocasión se refiere a ella como una familia[227]— se presenta como un objetivo fundamental de este tipo de oratoria y de la aristocracia que la practica.

Pero la ciudad forma parte del Imperio Romano y ello entrañaba una actividad política y diplomática que iba más allá de las lindes por las que las ciudades pudieran disputar con las vecinas[228]. También se responsabilizaba de esta importante tarea a la aristocracia, que es el tipo de persona representada por el destinatario de esta obra. Básicamente de lo que se trataba era de representar a la ciudad en embajadas[229] y de adular con discursos a los emperadores o a los gobernadores, mostrar su dependencia[230] y por este medio congraciar a la ciudad —y al sofista[231]— con ellos, que se podían concretar en privilegios, atención a necesidades y beneficios varios. Expresamente se dice en el discurso imperial que de igual manera que por medio de los himnos se

[226] GASCÓ, *Plutarco*, págs. 20-32.

[227] 394, 21-24. Hay un pasaje en los *Consejos políticos* de PLUTARCO que nos describe en términos semejantes cuál debía ser el comportamiento de los políticos (823A-B).

[228] La cuestión se menciona de pasada en 385, 16 ss.

[229] En algunos pasajes se indica que la voz del embajador es la de la ciudad (423, 28 ss.; 425, 19).

[230] En el discurso «Estefanótico» (422, 5-423, 5), en el que se presentaba una corona de oro al emperador como regalo de la ciudad. Cf. F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World*, Ithaca, Nueva York, 1977, págs. 141 ss.

[231] En una ocasión habla —se trata de un lugar común que se considera creíble— de haber sido enviado alguien en embajada ante el gobernador en competencia con otros que pretendían el mismo encargo (425, 32-426, 5). Había, además de los públicos, intereses personales en juego.

deseaba convertir en benévolos a los dioses, se quería con un encomio propiciar a los emperadores[232].

El reconocimiento de la importancia efectiva y simbólica del emperador queda bien reflejada en el *basilikòs lógos*. Sin embargo, es interesante notar que el autor del Segundo Tratado aborda sus recomendaciones sobre cómo se debe hacer el elogio del emperador de una manera un tanto paradójica. Por una parte se sugiere que el emperador sea presentado como un hombre providencial, aún más como un semidios[233], equiparándose los himnos a los dioses con los discursos imperiales[234], como alguien de quien pende la seguridad, la paz, la prosperidad, la mano de obra esclava... [235], pero al mismo tiempo las alternativas que presenta sobre su lugar de procedencia —puede ser panonio, galo...[236]—, sobre su linaje —puede ser oscuro[237]—, sobre sus acciones y disposiciones significan un distanciamiento profesional, que pone de manifiesto la experiencia de los vertiginosos cambios en el poder del s. III d. C. La perspectiva es la de las ciudades que se sienten parte del Imperio, que admiten en principio el poder del emperador de turno, que se suman sin reservas al coro de las «jaculatorias» rituales con las que ensalzaban su figura. Con ello pretendían asegurar sus posesiones y añadir nuevos beneficios.

Esta disposición de las ciudades griegas con respecto al emperador se reitera en las leyendas y motivos iconográfi-

---

232 369, 5-7. Sobre la relación entre ciudades y emperadores, demandas y concesiones cf. MILLAR, *The Emperor...*, págs. 394 ss.

233 369, 5-7; 370, 21-26.

234 369, 5-7.

235 377, 10-30. Tras esta forma de representar el alcance de la acción benéfica del emperador hay un activo y difundido culto imperial, cf. PRICE, *Rituals...*, págs. 234-248.

236 369, 29 ss.

237 370, 10 ss.

cos de las monedas cívicas emitidas durante buena parte del s. III: en estas monedas los emperadores aparecían pertrechados con las insignias que eran típicas de Alejandro[238], de igual forma que la comparación entre el emperador y el conquistador de oriente es recogida también en el discurso imperial[239]; se representaba al emperador con una corona radiada[240], a su vez el rétor aconsejaba que se describiera al emperador desde su nacimiento como la más hermosa de las estrellas[241]; el emperador recibe toda suerte de títulos grandilocuentes en las monedas[242], que tienen su justo correlato en todo el conjunto del discurso imperial; las monedas insisten en tipificar al emperador como triunfador, pues razonablemente se entendía que sus victorias protegían a las ciudades[243], algo que expresamente se indica que se debe recordar en los encomios a los emperadores[244], etc. Es de destacar entre todos estos paralelismos la importancia que se concede en estas monedas a la figura del emperador como general victorioso que abate con su lanza a los enemigos del imperio, que encuentra su refrendo en la atención que le

---

238 HARL, *Civic coins...*, pág. 40.

239 377, 9. Era de esperar, pues todos los emperadores que emprenden una campaña en oriente se convierten en émulos de Alejandro.

240 HARL, *Civic coins...*, pág. 40.

241 371, 14-17. Sobre el significado político de estas representaciones estelares del emperador durante el s. III d. C. cf. MAZZA, *Le maschere del potere...*, págs. 90-93.

242 HARL, *Civic Coins...*, pág. 41.

243 HARL, *Civic Coins...*, págs. 42 ss.

244 374, 19-25. De hecho la epigrafía nos conserva documentos en los que aparece el reconocimiento de las ciudades a esta labor de los emperadores y así en Afrodisias se conserva un epígrafe en el que Septimio Severo y Caracala —198 d. C. — agradecen a la ciudad la alegría que manifestaron por la derrota de los insolentes bárbaros (J. REYNOLDS, *Aphrodisias and Rome* (*Journal of Roman Studies Monographs* núm. 1), Londres, 1982, doc. 18).

da a las virtudes militares en el discurso imperial[245], mucho más matizadas que las virtudes de su administración de la paz. De esta manera las virtudes bélicas imperiales junto con una justa administración de la paz producirán unos resultados altamente benéficos para todas las ciudades:

En él hablarás de la prosperidad y la opulencia de las ciudades: «llenos de mercancías están los mercados; llenas de fiestas y festivales, las ciudades; se cultiva en paz la tierra; se navega el mar sin riesgo; la piedad para con lo divino se halla floreciente; se otorgan honores a cada uno según le corresponde; no tenemos miedo ni a bárbaros ni a enemigos: más firmemente estamos protegidos por las armas del emperador que las ciudades con sus murallas; prisioneros de guerra tenemos como sirvientes sin haber entrado nosotros en combate, sino recibidos de la mano victoriosa del emperador[246].

Complementarios con el discurso del emperador son los diversos discursos dirigidos al gobernador. Son varias las circunstancias en las que se piensa que el sofista se debe enfrentar con el gobernador: para recibirlo en la ciudad (*epibatérios*[247], *prosphōnētikós*[248]), para despedirlo (*propemptikós*[249]), para invitarlo a que asista a un festival (*klētikós*[250]) o en una charla en la que se desea hacer un elogio de su ejercicio del poder[251]. Por otra parte en los elogios que se confeccionen de esta autoridad se debe destacar el efecto

245 Indica que lo que da más fama a un emperador es el valor (372, 30 ss.). También consideraba el rétor que las virtudes militares del emperador eran un elemento a recordar en el discurso con motivo de la corona que se le concedía (422, 24-27).

246 377, 10-19.

247 378, 2 ss.

248 414, 31-418, 4.

249 395, 24-26.

250 424, 3-430, 8.

251 388, 20-23; 389, 3-11; 390, 6-13.

benéfico de su gobierno sobre la ciudad[252]. Los méritos en la administración de la paz que se le atribuyen son redundantes con los que se indicaban que se debían mencionar en el elogio al emperador[253]. Al mismo tiempo los rituales de recepción del gobernador en la ciudad que se describen repetidamente en este tratado son semejantes al ritual del *adventus* imperial[254] y viene a ser una confirmación de que se aceptaba al gobernador como el representante legítimo del emperador[255]. Es destacable el reconocimiento de la importancia del gobernador para la ciudad expresado por medio de todos estos discursos para los cuales debía estar preparado el sofista, porque en general el gobernador aparece en la tradición de las ciudades griegas del s. II y principios del tercero —hay un buen número de textos literarios y jurídicos que lo evidencia— como una autoridad a la que se debía eludir para acceder directamente al emperador[256]. En dos pasajes se habla de elogiar la función mediadora entre la ciudad y el emperador que cumple el gobernador[257] y quizás el recuerdo de estos supuestos comportamientos no fuera fruto de una adulación circunstancial. Se puede admitir, de nuevo, que los constantes cambios políticos del s. III d. C. obligaron a las ciudades griegas a aceptar como más asequibles y rentables a los gobernadores que a los propios

[252] En el discurso salutatorio da una larga relación de los efectos del buen gobierno del gobernador.

[253] Se le describe en términos semejantes a los del emperador y se habla, por ejemplo, de que llega como «un rayo de sol» (378, 11 ss.).

[254] 378, 28-31; 427, 16 —428, 6. Cf. S. G. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, 1981, págs. 19-22.

[255] 378, 11 ss.; 415, 14 ss.

[256] Millar, *The Emperor...*, págs. 375 ss.; F. Gascó, *Ciudades griegas en conflicto*, pág. 23 y n. 27.

[257] 379, 24-26 y 416, 23-25 (se menciona la *parrēsía* que utilizó el gobernador al defender a la ciudad ante emperador).

emperadores, a quienes sobre todo se les asigna un papel preponderante en la defensa de las fronteras.

VI. Significado y oportunidad de los tratados

Aunque no se sepa con certidumbre cuál de las dos obras se puede atribuir a Menandro e incluso se pueda dudar de si alguna de ellas fue escrita por él, la cronología aproximada que se les asigna permite una reflexión sobre la oportunidad con la que surgen estos tratados de retórica.

Si las obras se escribieron a finales del s. III d. C., hemos de entender que sus autores se alimentan y recogen una tradición y práctica que se forma en la segunda mitad del s. III d. C., es decir, en medio de la llamada crisis del s. III d. C.[258] Y ello no es casual. Paradójicamente, las aristocracias de las ciudades griegas del período habían reaccionado promoviendo un conjunto de virtudes cívicas y valores con un fuerte sabor tradicional[259]. Así frente a los problemas surgidos en la frontera del Eufrates o por las invasiones de los godos se reivindicaba la figura del emperador como signo de la unidad de un imperio en peligro de descomposición[260] y, de igual forma, ante las dificultades para mantener una estructura cívica con la que el cuerpo ciudadano se pudiera sentir solidario, se enaltecía hasta el límite las respectivas ciudades en sus aspectos materiales y espirituales[261]. En este contexto lleno de dificultades los dioses pa-

---

[258] Véase la descripción que hace de la misma en Anatolia S. Mitchell, *Anatolia...*, págs. 226-240.

[259] Harl, *op. cit.*, págs. 83 ss.

[260] Harl, *op. cit.*, pág. 88.

[261] Harl, *op. cit.*, pág. 89.

tronos reforzaron su posición de protectores que debían salvaguardar las ciudades de los peligros que las acechan y que, por consiguiente, deben ser objeto de una adecuada veneración[262].

Con estos fundamentos y desde esta perspectiva los himnos a los dioses, los discursos a los emperadores y gobernadores y los elogios de las ciudades e incluso los tipos de composiciones que atienden a los aspectos privados que aparecen en *Sobre los discursos epidícticos* se presentan como algo más que una árida compilación de recursos retóricos vacíos de todo contenido. En primer término nos remiten a una vida ciudadana lo suficientemente activa como para que al menos dos autores consideraran útil codificar las reglas de los discursos epidícticos con objeto de componer manuales de manera que las aristocracias de las ciudades de la parte oriental del Imperio atendieran los compromisos sociopolíticos que se les pudieran presentar. Al mismo tiempo estas obras son expresión de una sustancial continuidad del ambiente cultural y de la tradición profesional de la Segunda Sofística, que no fueron interrumpidos a lo largo del conflictivo s. III.

VII. Bibliografía

1. *Ediciones*

Aldus Manutius, *Rhetores Graeci*, Venecia, 1508, págs. 594-641.

A. H. L. Heeren, *Menandri Rhetoris commentarius de encomiis*, Gotinga, 1785 (Primer Tratado).

[262] Harl, *op. cit.*, pág. 89.

C. Walz, *Rhetores Graeci*, IX, Stuttgart-Tubinga, 1836, págs. 127-330.
L. Spengel, *Rhetores Graeci*, III, Leipzig, 1856, págs. 331-446.
C. Bursian, «Der Rhetor Menandros und seine Schriften», en *Abh. der philos.-philol. Classe der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschäften*, 16, 3 (1882), págs. 1-152.
J. Soffel, *Die Regeln Menanders für die Leichenrede in ihrer Tradition dargestellet, herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Meisenheim am Glam, 1974 (Monodia, consolación y epitafio).
D. A. Russell, N. G. Wilson, *Menander Rhetor*, Oxford, 1981.

2. *Estudios*

J. Amann, *Die Zeusrede des Ailios Aristeides*, Stuttgart, 1931.
G. Anderson, *Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.*, Londres, 1986.
—, «Some Problems of Perspective», en D. A. Russell (ed.), *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 91-110.
—, «The *pepaideumenos* in Action, Sophists and their Outlook in the Early Empire», *Aufst. und Nied. der röm. Welt*, 33, 1 (1991), 79-208.
H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlín, 1898.
G. Avenarius, *Lukians Schrift zur Geschichtschreibung*, Meisenheim am Glan, 1956.
I. Avotins, «The Date and the Recipient of the Vitae Sophistarum of Philostratus», *Hermes*, 106 (1978), págs. 242-247.
T. D. Barnes, «In Attali gratiam», *Historia*, 18 (1969), págs. 383-384.
C. A. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works*, I-II, Leiden, 1981-1986.
J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création*, París, 1958.
G. W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1965.
—, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.
E. L. Bowie, «Los griegos y su pasado en la Segunda Sofística», en M. I. Finley (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1981, págs. 185-231.

—, «Greek Poetry in the Antonine Age», en D. A. Russell (ed.), *Antoninte Literature*, Oxford, 1990, págs. 53-90.

—, «Greek Sophists and Greek Poetry in the Second Sophistic», *Aufst. und Nied. der röm. Welt*, 33, 1 (1991), 209-258.

V. Buchheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*, Múnich, 1960.

T. C. Burgess, «Epideictic Literature», *Chicago Studies in Classical Philology*, 3 (1902), págs. 89-261 (Hay reimpresión en UMI).

F. Cairns, *Generic Composition in Greek and Roman Poetry*, Edimburgo, 1972.

—, «A Note on the *Editio Princeps* of Menander Rhetor», *Eranos*, 85 (1987), 138-139.

Ch. Carsana, *La teoria della «costituzione mista» nell'età imperiale romana* (Biblioteca di Athenaeum 13), Como, 1990.

C. J. Classen, *Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende der zwölften Jahrhundert*, 2.ª ed., Hildesheim, 1986.

L. Cracco Ruggini, «Sofisti greci nell'Impero Romano (a proposito di un libro recente)», *Athenaeum*, 49 (1971), 402-425.

P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Mesina-Florencia, 1978.

A. Diller, «The Authors Named Pausanias», *Trans. of the Amer. Phil. Assoc.*, 86 (1955), 268-279.

J. Dillon, *The Middle Platonists 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca, Nueva York, 1977.

E. y L. Edelstein, *Asclepius, a Collection and Interpretation of the Testimonies*, I-II, Baltimore, 1945.

I. C. T. Ernesti, *Lexicon technologiae Graecorum rhetoricae. Congessit et animadversionibus illustravit I. C. T. Ernesti*, Leipzig, 1795 (Hildesheim, 1962).

J. de Gagniers, «Introduction historique», en J. de Gagniers *et alii, Laodicée du Lycos. Le Nymphée, campagnes 1961-63*, Quebec-París, 1969, págs. 1-12.

F. Gascó, «El asalto a la razón», en J. M. Candau, F. Gascó, A. Ramírez de Verger (eds.), *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*, Madrid, 1990, págs. 25-54.

—, «Vida y muerte de Peregrino Proteo», en F. Gascó, J. Alvar (eds.), *Heterodoxos, reformadores y marginados en la antigüedad clásica*, Sevilla, 1991, págs. 91-106.

—, *Plutarco, Consejos políticos*. Introducción, texto revisado, traducción y notas por F. Gascó, Madrid, 1991

—, A. Ramírez de Verger, «Introducción general», en Elio Aristides, *Discursos* I (Biblioteca Clásica Gredos 106), Madrid, 1987.

J. G. Griffiths, *Apuleius of Madauros. The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, ed. with an Introduction, Translation and Commentary by —, (EPRO), Leiden, 1975

A. Guida, *Un anonimo panegirico per l'imperatore Giuliano (Anon. Paneg. Iul. Imp.)*. Introduzione, testo critico, commento a cura di —, Florencia, 1990.

P. Guinea, «Las leyendas fundacionales de Nicea. Análisis funcional», *Habis*, 20 (1990), 163-173.

H. Halfmann, *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2. Jh. n. Chr.* (*Hypomnemata*, 58), Gotinga, 1979.

—, *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart, 1986.

K. Harl, *Civic Coins and Civic Politics in the Roman East (A.D. 180-275)*, Berkeley, 1986.

B. F. Harris, «Dio of Prusa, a Survey of Recent Work», *Aufst. und Nied. der röm. Welt*, 33, 5 (1991), 3853-3881.

F. Hernández, «Einige Bemerkungen über zwei Handschriften des Rhetors Menandros», *Hermes* (en prensa).

—, «Observaciones críticas al texto del Rétor Menandro (Tratado I, Libro I, 331-334, 14)», *Cuadernos de Filología Clásica*, n. s. 3 (1993), 207-229.

—, «Sobre un manuscrito escurialense (114, Σ. III. 15)», en *VIII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 1991)*, Madrid, 1994, vol. II, págs. 227-232.

—, «Catorce notas críticas al Rétor Menandro», *Cuadernos de Filología Clásica* (Estudios griegos e indoeuropeos), n. s., 2 (1992), 195-212.

—, «Variantes textuales en dos manuscritos españoles del Rétor Menandro», en *Homenaje a Fernando Gascó,* Sevilla (en prensa).

A. Höfler, *Der Sarapishymnus des Ailios Aristeides*, Stuttgart-Berlín, 1935.

A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford, 1940.

C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge (Mass.), 1978.

—, *Culture and Society in Lucian*, Londres, 1986.

G. A. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton, 1963.

—, *The Art of Rhetoric in the Roman World (300 B.C. - A.D. 300)*, Princeton, 1972.

—, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, 1983.

W. Kroll, «Randbemerkungen XIX», *Rhein. Mus.*, N. F., 66 (1911), 169-174.

P. de Lacy, «Plato and the Intellectual Life of the Second Century A.D.», en G. W. Bowersock (ed.), *Approaches to the Second Sophistic*, University Park, Pennsylvania, 1974, 4-10.

G. Laguna, *Estacio, Silvas III. Introducción, edición crítica, traducción y comentario*, Sevilla, 1992.

H. Lausberg, *Manual de retórica literaria*, I-III, Madrid, 1966-69.

L. de Ligt, P. W. de Neeve, «Ancient Periodic Markets, Festivals and Fairs», *Athenaeum*, 75 (1988), 391-416.

N. Loraux, *L'invention d'Athenes. Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*, París, 1981.

S. G. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, 1981.

R. MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven, Londres, 1981.

H. Maehler, «Menander Rhetor and Alexander Claudius in a Papyrus Letter», *Greek, Rom. and Byz. Stud.*, 15 (1974), 305-311.

D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950.

A. MARCONE, «Un panegirico rovesciato. Pluralità di modelli e tontaminazione letteraria nel Misopogon giulianeo», *REAug*, 30 (1984), 226-239.

J. MARTIN, *Antike Rhetorik (Handb. der Altertumsw.* II 3), Múnich, 1974.

M. MAZZA, *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità*, Nápoles, 1986.

F. MILLAR, *The Emperor in the Roman World*, Ithaca, Nueva York, 1977.

S. MITCHELL, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor*, I-II, Oxford, 1993.

H. G. NESSELRATH, «Lucian's Introductions» en D. A. RUSSELL (ed.), *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 111-140.

W. NITSCHE, en *Der Rhetor Menandros und die Scholien zu Demosthenes*, Berlín, 1883.

J. NOLLÉ, *Nundinas instituere et habuere. Epigraphische Zeugnisse zur Einrichtung und Gestaltung von ländlichen Märkten in Afrika und in der Provinz Asia (Subsidia Epigraphica,* IX), Hildesheim, 1982.

M. PATILLON, *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur*, París, 1988.

A. S. PEASE, «Things without Honor», *Class. Phil.*, 21 (1926), 27-42.

L. PERNOT, «Les *topoi* de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur», *Revue des Études Grecques*, 99 (1986), 34-53.

—, «Lieu et lieu commun dans la rhétorique antique», *Bull. de l'Ass. Guill. Budé*, (1986), 253-284.

—, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain,* 2 vols., París, 1993.

X. PLANHOL, «Geographie», en J. GAGNIERS *et alii, Laodicée du Lycos. Le Nymphée, Campagnes 1961-63*, Quebec-París, 1969, págs. 391-413.

L. PREVIALE, «Teoria e prassi del panegirico bizantino», *Emerita*, 17 (1949), 72-105; 18 (1950), 340-366.

S. R. F. PRICE, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge, 1984.

M. H. QUET, «Remarques sur la place de la fête dans le discours de moralistes grecs et dans l'éloge des cités et des évergètes aux premiers siècles de l'Empire», en *La fête, pratique et discours. D'Alexandrie hellénistique à la mission de Besançon*, Paris, 1981, págs. 41-84.

L. RADERMACHER, «Analecta», *Philologus*, N. F., 13 (1900), 161-185.

—, «Menandros (16)», *RE*, XV 1 (1931), 762-764.

A. RAMÍREZ DE VERGER, «Frontón y la Segunda Sofística», *Habis*, 4 (1973), 115-126.

W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishopries of Phrygia*, I, Oxford, 1895.

B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des IIe. et IIIe. Siècles J.-C.*, París, 1971.

J. REYNOLDS, *Aphrodisias and Rome* (Journal of Roman Studies *Monographs* n.° 1), Londres, 1982.

L. ROBERT, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, París, 1940.

—, *Hellenica*, I-XIII, 1940-1965.

—, «Inscriptions», en J. GAGNIERS *et alii, Laodicée du Lycos. Le Nymphée, Campagnes 1961-63,* Quebec-París, 1969, págs. 247-389.

G. M. ROGERS, *The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City*, Londres, 1991.

F. ROMERO CRUZ, *Menandro, Sobre los géneros epidícticos*, Salamanca, 1989.

W. RUGE, «Laodikeia am Lycos», *RE*, XII, 1 (1924), 722-724.

D. A. RUSELL, «Rhetors at the Wedding», *Proceedings of Cambridge Philological Society*, 25 (1979), 104-117.

—, «Aristides and the Prose Hymn», en — (ed.), *Antonine Literature*, págs. 199-219.

J. SÁNCHEZ SANZ, *Retórica a Alejandro*, Salamanca, 1989

A. STEIN, «Kallinikos von Petra», *Hermes*, 58 (1923), 448-456.

M. TALAMANCA, «Su alcuni passi di Menandro di Laodicea relativi agli efetti della 'Constitutio Antoniniana'», en *Studi in onore di E. Volterra*, V, Milán, 1971, págs. 433-560.

TKAC, «Eremboi», *RE*, VI, 1 (1907), 413-417

M. B. TRAPP, «Plato's *Phaedrus* in Second-Century Greek Literature», en D. A. RUSSELL (ed.), *Antonine Literature*, Oxford, 1990, 141-173.
H. VALESIUS (H. DE VALOIS) *Emendationes*, Amsterdam, 1740.
T. VILJAMAA, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Bizantine Period*, Helsinki, 1968.
R. VOLKMANN, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Leipzig, 1885 (Hildesheim, 1963).
U. VON WILAMOWITZ, *Coniectanea*, Gotinga, 1884, págs. 581 ss.
M. WÖRRLE, *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, Munich, 1988.

FERNANDO GASCÓ

VIII. MANUSCRITOS, EDICIONES Y TRADUCCIONES DEL RÉTOR MENANDRO[263]

1. *Principales manuscritos*:

Según Russell y Wilson, los manuscritos más importantes que nos han transmitido los dos *Tratados* atribuidos al rétor Menandro se dividen en tres familias.

La primera está constituida por dos manuscritos: el Paris. gr. 1741 (= P) y el Paris. gr. 2423 (= Z). El primer códice, fechable en la mitad del siglo X o en el XI, nos transmite los dos Tratados y, entre ambos, la *excerpta* del rétor Alejandro, origen de la atribución a él del *Tratado* II por Valois, Heeren y Westermann. En el título del *Tratado* I presenta la variante *ē Genethlíou* en lugar del corrupto *Genethlíōn*,

[263] D. A. RUSSELL, N. G. WILSON, *op. cit.*, págs. XL-XLIV. Cf. también *Menándrou Rḗtoros pròs Genéthlion diaíresis tôn epideiktikôn*; *Menándrou Rḗtoros perì epideiktikôn*, ed. C. WALZ, Stuttgart-Tubinga, 1836 (*Rhetores Graeci* IX, págs. XX-XXII); C. BURSIAN, *op. cit.*, págs. 4-11, y J. SOFFEL, *op. cit.*, págs. 106 ss.

asignando así la obra al rétor Genetlio de Petra, atribución aceptada por Nitsche y otros críticos posteriores. El segundo manuscrito, que data del último cuarto del siglo XIII, parece un gemelo de P, aunque en ocasiones preserva el texto donde P lo omite.

La segunda familia, que presenta los capítulos del *Tratado* II en un orden diferente, se compone de los siguientes manuscritos: el *Laur.* 56, 1 (= M), códice que Walz, Bursian y Soffel fecharon en el siglo XIV, pero que Russell y Wilson retrasan a la segunda mitad del s. XII, ofrece una mezcla de capítulos correspondientes a ambos *Tratados* y, según Bursian[264], no pocas correcciones debidas, probablemente, a un sabio bizantino; el *Laur.* 81, 8 (= m), fechado por Bursian y Soffel en el siglo XV y por Russell y Wilson en el segundo cuarto del XIV; el *Vat. gr.* 306 (= W), copiado *ca.* 1300; el *Vat. gr.* 108 (= Y), también de la misma fecha y estrechamente relacionado con W; el *Vat. gr.* 165 (= X), medio siglo posterior a los dos anteriores y que contiene sólo los capítulos 368-379 del *Tratado* II; el *Vat. gr.* 899 (= V), fechado en 1393, y el *Paris. gr.* 2996, del siglo XIII.

La tercera familia está representada por dos manuscritos: el *Paris. gr* 1874 (= p) y el *Barocc.* 131 (= B). El *Parisinus*, códice del siglo XIII, según Bursian y Soffel, y de principios del XII, según Russell y Wilson[265], contiene sólo el *Tratado* II. Fue descubierto después de la edición de Walz, siendo los primeros en utilizarlo Spengel y Bursian, quien lo ubicó dentro de la segunda familia. El *Baroccianus*, por su parte, es posterior a p (mediados del siglo XIII) y, probablemente, una copia suya.

---

[264] *Op. cit.*, pág. 10.

[265] *Op. cit.*, pág. XLIII.

Con respecto a los manuscritos de los siglos XV y XVI, Russell y Wilson manifestaban el escepticismo sobre su valor por dos motivos: porque derivarían directa o indirectamente de P y porque, a lo sumo, añadirían «triviales correciones» al texto[266]. Por nuestra parte, creemos que estas afirmaciones deben ser más matizadas a la vista de la colación que hemos realizado de dos manuscritos que se encuentran en bibliotecas españolas: el *Matritensis* BN 4738, ff. 182 v.-224 r., y el *Scorialensis* 114 (Σ. III.15), ff. 201 r.-248 v. [267], ambos fechables a finales del siglo XV o principios del XVI y copiados, respectivamente, por los cretenses Jorge Crívelli y Aristobulo Apostolides[268].

En primer lugar, aunque los dos manuscritos españoles dependen estrechamente de P y, ocasionalmente, también de Z (dentro, por tanto, de la primera familia), presentan asimismo significativas coincidencias con la segunda (M, m, W), con la tercera en el *Tratado* II (p) y con algunos otros manuscritos no clasificados por Russell-Wilson en su edición (con el *Riccard.* 15 en el *Tratado* I o con el *Vind.* 60 en el II).

En segundo lugar, nos parece que hay en ellos correcciones nada «triviales». Según el aparato crítico de la edición de Russell-Wilson, ampliado en algún caso por nosotros con el testimonio de las ediciones anteriores, hay algunas correcciones al texto del rétor asignadas a distintos

[266] *Op. cit.*, pág. XL.

[267] Cf. G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1987, págs. 318-319, y A. Revilla, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid, 1936, págs. 370-373.

[268] Puede verse nuestro trabajo «Sobre un manuscrito escurialense (114, Σ, III, 15)», Actas del *VIII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 1991)*, Madrid, 1994, vol. II, págs. 227-232.

filólogos, que hemos encontrado en los dos manuscritos españoles (si en uno solo, al nombre del autor de la conjetura acompañan las siglas *Mat.* —*Matritensis*— o *Sc.* —*Scorialensis*—)[269]:

Tratado I. 334, 14: *hà d' aû* Heeren; 335, 18: *mèn exousía* Walz; 337, 25: *katéthento* Heeren; 340, 6: *mḗ suppl.* Spengel; 341, 15: *Hýpnon* Heeren, *Sc.*; 348, 5: *asthenestérous* Heeren, *Mat.*; 351, 2: *gēlóphois* Aldo; 353, 10: *ḕ...ḕ* Finckh, *Mat.*; 356, 28: *epaineîs* Aldo; 357, 25: *di' autḕn tḕn* Bursian; 358, 3: *dḕ hē prṓte* Walz; 361, 7: *agōgḗn* Nitsche; 361, 13: *dialégesthai* Heeren, *Mat.*; 363, 28: *episkepsómetha* Spengel, *Mat.*; 365, 15: *ho secl.* Heeren; 365, 21: *mérous tinòs* Heeren; 366, 26: *pleîstoi* Heeren; 366, 30: *hor-*

---

[269] Omitimos ahora aquellas lecturas de ambos manuscritos que, sin coincidir exactamente con la conjetura del filólogo, se aproximan a ella o la apoyan de alguna manera, así como otras lecturas que, procedentes acaso de una «recensión cretense» del texto, parecen dignas de ser consideradas e incluidas en el aparato crítico de futuras ediciones del rétor, cf. nuestros trabajos «Einige Bemerkungen über zwei Hanschriften des Rhetors Menandros», *Hermes* (en prensa), y «Variantes textuales en dos manuscritos del Rétor Menandro», en *Homenaje a Fernando Gascó,* Sevilla (en prensa). También sería conveniente la colación de otros manuscritos tardíos como el *Ang.* 54 o los *Marc. gr.* 429 y VIII, 10.

Hay también otras conjeturas adscritas a distintos filólogos por Russell-Wilson en el aparato crítico de su edición, que, sin embargo, según el testimonio de las ediciones anteriores a ella (especialmente el de Walz), se encuentran ya en el texto transmitido por otros manuscritos (además del *Mat.* y *Sc.*) o en la edición aldina (*Ald.*):

332, 4: *hólōs* (Walz) *Ricc.* 15 *Laur.* 59. 11 *Mat. Sc.*; 332, 13: *tòn mèn* (Finckh) *Ald. Mat. Sc.*; 332, 20: *oûn* (*suppl.* Walz) *Ricc.* 15 *Mat. Sc.*; 334, 4: *dè* (*suppl.* Walz) *Ricc.* 15 *Mat. Sc.*; 352, 30: *hōs pólis* (Spengel) *Gudian. Mat. Sc.*; 355, 17: *en* (Heeren) M *Mat.*; 360, 5: *lógoi tôi rhōmaïkôi M Sc.*; 404, 30: *tòn theòn tôn gámōn* (Bursian) Ald. Vind. 60 Mat. Sc.; 409, 15: *synodýrōmai* (Westermann, Walz, Russell-Wilson) Ald. Vind. 60 m Mat. Sc.; 420, 6: *haplên* (Nitsche) Ald. Vind. 60 Mat.; 435, 4: *émelle* (*secl.* Walz, Finckh) *om.* Ald. Vind. 60 P m Mat. Sc.; 439, 29: *ho poiētḗs* (*secl.* Walz) *om.* m Mat. Sc.; 436, 23: *hōs néous* (*secl.* Bursian) *om.* Ald. Vind. 60 P Mat. Sc.

môntai Jacobs; *eniaúsios* Valois. *Tratado* II: 372, 27: *prothḗseis* Finckh; 380, 6: *kalôs secl.* Bursian; 381, 2: *eláttōn* Spengel, *Mat.*; 381, 3: *tôn* Walz Sc.; 381, 5: *athróos post entaûtha transp.* Walz, Bursian; 389, 9: *tò secl.* Bursian; 390, 2-3: *tà Hērōikà* Valois, Walz; 400, 16: *parêsan* Finckh, Bursian, Russell-Wilson, *Mat.*; 402, 3: *katà + tḕn* Aldo, Walz; 403, 7: *d' éti* Spengel, *Sc.*; 404, 6-7: *kallístōi* Walz, *Sc.*; 421, 2: *synkríseis* Westermann, Finckh; 435, 18: *ei* Walz; 440, 3: *epoíēse* Russell-Wilson.

2. *Ediciones y traducciones*:

Mencionando las más relevantes, hay que señalar que la *editio princeps* salió de la imprenta de Aldo Manucio (*Rhetores Graeci* I, Venecia 1508-09, págs. 594-641) y, al parecer, sólo tuvo en cuenta el testimonio de dos manuscritos: el *Paris.* 1741 y, preferentemente, el *Vindob.* 60 (siglo XV)[270]. Según Russell y Wilson[271], fiados, quizás, en la noticia preliminar del contenido en el tomo I de la mencionada edición aldina, faltan en ella las prescripciones para el *epibatérios, kateunastikós, prosphōnētikós, klētikós* y *monōidía* pero, como ha señalado recientemente Cairns[272], en realidad sólo están ausentes de ella el *kateunastikós* y el *prosphōnētikós*, que tampoco aparecen en los *Poetices Libri Septem* de Julio César Escalígero (1561). Es ésta una nueva prueba de la influencia de la edición aldina de Menandro, de la que Escalígero se nutrió abundantemente sin apenas alterar el texto[273].

---

270 Cf. SOFFEL, *op. cit.*, pág. 112.

271 *Op. cit.*, pág. XLV.

272 F. CAIRNS, «A Note on the *Editio Princeps* of Menander Rhetor», *Eranos* 85 (1987), 139.

273 *Id.*, «The *Poetices Libri Septem* of Julius Caesar Scaliger», *RPL* 9 (1986), 49-57. Por lo demás, la edición aldina presenta numerosas erratas tanto en el texto latino como en el griego.

Hasta el año 1785 no saldrá a la luz ninguna nueva edición de Menandro. En ese año aparece la de Heeren[274], sólo del *Tratado* I, ya que el II se consideraba todavía obra del rétor Alejandro. Al parecer, Heeren tuvo únicamente en cuenta el texto de la edición aldina, que corrigió *ope ingenii,* generalmente con gran acierto[275], sin recurrir al testimonio de otros manuscritos. Asimismo, A. Westermann, en el año 1831, consideraba al rétor Alejandro —sin descartar la posibilidad de Arístides— autor del capítulo del *Tratado* II dedicado al epitafio, editado por él como apéndice a su trabajo sobre el *Epitafio* y el *Erótico* atribuidos a Demóstenes[276].

De 1836 data la edición de Walz[277], en la que ya se adscriben los dos *Tratados* a Menandro. En ella utilizó críticamente el testimonio de los manuscritos, en especial del *Paris.* 1741 y el *Vindob.* 60, además del de la aldina, pudiendo colmar así la laguna de esta edición en los capítulos correspondientes al *kateunastikós* y *prosphōnētikós* del *Tratado* II.

Veinte años más tarde (1856) ve la luz la tercera edición completa de nuestro rétor, obra de Spengel[278], que también edita ambos *Tratados,* pese a manifestar sus reservas sobre la adscripción a Menandro del II (pág. XVII: *quae si eiusdem sunt autoris Menandri...*; pág. XVIII: *si Menander autor est...*). Frente a Walz, Spengel pudo contar con el testimonio del códi-

---

[274] A. H. L. Heeren, *Menandri Rhetoris Comentarius de encomiis,* Gotinga, 1785.

[275] Cf. el juicio de Walz sobre la labor crítica de Heeren: *Mira perfusus sum voluptate, cum emendationes, quas senex egregius, verum Musarum ágalma, ex conjectura proposuit, non raro codicum auctoritate confirmatas viderem: op. cit.,* pág. XXII.

[276] *De epitaphio et erotico Demosthenis,* Leipzig, 1831.

[277] *Op. cit.,* págs. 127-212; 213-330.

[278] *Menándrou Rhétoros Genethlíōn diaíresis tôn epideiktikôn*; *Menándrou Rhétoros perì epideiktikôn,* ed. L. Spengel, Leipzig, 1856, reimp. Francfurt, 1966 (*Rhetores Graeci*) III, págs. 331-367; 368-446.

ce *Paris.* 1874, hasta entonces desconocido, confeccionando una edición todavía imprescindible, cuya numeración se suele mantener en la cita de ambos *Tratados*. También se respeta el orden de sus capítulos, que Spengel tomó de Walz.

En 1882 Bursian[279] también edita los dos *Tratados*, a pesar de creer que el II no se debe a Menandro, sino a un autor anónimo. Su edición reposa fundamentalmente sobre el testimonio (a veces claramente erróneo) de los dos *Parisinos* (1741 y 1874), que Bursian prefiere al de los dos *Laurencianos* (56, 1 y 81, 8), utilizando asimismo un buen elenco de conjeturas de filólogos anteriores. Frente al orden «tradicional» de los capítulos en las ediciones de Walz y Spengel, Bursian propone otro nuevo, en su conjunto más acorde a las alusiones internas entre ellos. De hecho, también ofrece una nueva numeración, que después apenas ha sido seguida.

Dando un salto de más de un siglo, nos situamos en el año 1974, fecha en la que Soffel, siguiendo en ello las huellas de Westermann, publica una edición crítica —bastante conservadora[280]— de los tres capítulos del *Tratado* II dedicados al discurso fúnebre (monodia, discurso de consolación y epitafio) sobre el testimonio de seis manuscritos principales: tres *Parisinos* (1741, 1874 y 2296), dos *Laurencianos* (56, 1 y 81, 8) —estos últimos en colación directa— y un *Vindobonense* (60).

Finalmente, llegamos al año 1981, fecha en la que se publica la quinta edición completa del rétor, la más sólida de todas, obra de Russell y Wilson. Editar y traducir textos como los dos *Tratados* atribuidos a Menandro es tarea laboriosa y, muchas veces, ingrata: son textos que han sido muy utilizados

---

[279] *Op. cit.*, págs. 30-68, 69-151.

[280] *Op. cit.*, págs. 128-153. Cf. la reseña crítica de C. Innes en *Classical Review* 28 (1978), 24

y, por ello, también manipulados, una suerte de «work in progress»[281] con muchos pasajes corruptos, a veces de forma insanable[282]. Estos editores han realizado una nueva colación del manuscrito P y han utilizado por vez primera el testimonio de otro, el *Vat. gr.* 306 (W), renunciando, sin embargo, al de los manuscritos de los siglos XV y XVI, como ya se ha señalado. Su edición es, en general, hipercrítica, y suele provocar en el lector una reacción conservadora[283].

Además de las ediciones totales o parciales, la labor crítica de los filólogos sobre el texto del rétor Menandro también ha cuajado en forma de sucesivas conjeturas o enmiendas. En orden cronológico deberíamos mencionar, en primer lugar, las de H. D. Valois (Valesius) en 1740[284] a los dos *Tratados* publicados en la edición aldina. A ellas siguen, pero ya sobre el texto editado por Heeren en 1785, las de F. Jacobs en 1828[285]. En 1836 Finkh publicará las suyas sobre el texto de Walz, lo mismo que, posteriormente, Séguier de Saint-Brisson (1841) y Cumanudes (1854)[286].

---

[281] E. LIVREA, en reseña crítica a Russell-Wilson, publicada en *Gnomon* 55 (1983), 202.

[282] Cf. A. C. CASSIO, en reseña crítica en *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica* 110 (1982), 347-348. G. ZUNTZ («Ein Vorschlag zu Menander Rhetor [Genethlios?] 335, 20 ss.», *Rhein. Mus.* 128 [1985], 363) habla de un «jammervoll korrupten Text».

[283] Cf. LIVREA, *art. cit.*, 202. El crítico italiano se queja también (pág. 201) de la ausencia en la *Introducción* de RUSSELL-WILSON de una verdadera historia textual, de un *stemma*, omisión razonable —según Schenkeveld (reseña a la edición de RUSSELL-WILSON en *Mnemosyne* 37 [1984], 195) — en textos de este tipo.

[284] *Emendationum libri quinque et de Critica libri duo*, Amsterdam, 1740.

[285] «Variae Lectiones, Cap. IV, V», *Allgemeine Schulzeitung* 5 (1828), 2, 80, págs. 649-653, y 81, págs. 657-662.

[286] C. E. FINCKH, *De libellis Menandro Rhetori vulgo adscriptis ad editorem epistola critica*, Stuttgart-Tubinga, 1836 (*Rhetores Graeci*, Ed.

En 1883 W. Nitsche[287] publica, dentro de su estudio dedicado al rétor Menandro y los escolios de Demóstenes, correcciones al texto de los dos *Tratados* publicados un año antes por Bursian. El texto de ambos será tenido en cuenta por Wilamowitz en sus *Coniectanea* del año 1884, y el editado por Spengel, en las «Randbemerkungen» de Kroll (1911)[288]. Casi un siglo después, en 1985, Zuntz propondrá varias conjeturas a un pasaje (335, 20 ss.) del *Tratado* I de la edición de Russell y Wilson[289], y nosotros mismos también nos hemos atrevido a publicar algunas a ambos *Tratados* durante los años 1992 y 1993[290].

Por último, y ya en el capítulo de traducciones, debemos señalar, como hitos importantes, que las dos primeras son una italiana, debida a A. Londano (Padua, 1553)[291], y

---

Walz, IX, pág. 754); S. De Saint-Brisson, *Notice du manuscrit grec de la Bibliothèque royale portant le núm. 1874*, Institut Royal de France, 14, 2, 1841, págs. 153-183; A. S. Cumanudes, *Specimen emendationum in Longinum, Apsinem, Menandrum, Aristidem aliosque artium scriptores*, Atenas, 1854, págs. 16-20 («V. In Menandrum»).

[287] W. Nitsche, *Der Rhetor Menandros und die Scholien zu Demosthenes*, Berlin, 1883, págs. 4-5 («Verbesserungsvorschläge zu *Ge.*») y págs. 20-25 («Verbesserungsvorschläge zu *Me.*»).

[288] U. v. Wilamowitz-Möllendorff, «Coniectanea» (1884), en *Kleine Schriften* 4, Berlín, 1962, 581 ss.; W. Kroll, «Randbemerkungen (XIX)», *Rhein. Mus.* 66 (1911), 169-174.

[289] También se encuentran discusiones y propuestas textuales en las diferentes reseñas publicadas a las obras de Soffel y Russell-Wilson, cf., por ejemplo, Cassio (*art. cit.*, 348-349), G. Barabino (*Maia* 34 [1982], 96-97), C. J. Classen (*Gymnasium* 90 [1983], 304), Livrea (*art. cit.*, 202-203) y Schenkeveld (*art. cit.*, 196-197).

[290] F. Hernández Muñoz, «Catorce notas críticas al rétor Menandro», *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios Griegos e Indoeuropeos)*, n. s. 2 (1992), 195-212 y «Observaciones críticas al texto del rétor Menandro (*Tratado* I, Libro I: 331-344, 14)», *id.*, n. s. 3 (1993), 207-230.

[291] *L'Aureo metodo del famosissimo Menandro Retore*, Padua, 1553.

una latina, obra de N. de Comitibus (Venecia, 1558)[292], una «Interlinearversion» de la edición aldina, según Soffel[293]. En un salto de más de tres siglos nos situamos a mediados del XIX, concretamente en el año 1861, cuando H. Caffiaux, dentro de su libro sobre el discurso fúnebre en Grecia[294], publica una traducción francesa de los tres capítulos respectivos del *Tratado* II. De 1885 data la primera alemana, una selección de pasajes del *Tratado* II salida de la mano de R. Volkmann y publicada dentro de su *Retórica*[295]. A J. Soffel debemos en el año 1975 la traducción, también alemana, de los tres capítulos del *Tratado* II dedicados a la *laudatio funebris.* En 1981 D. A. Russell y N. G. Wilson publican su traducción inglesa —que acompaña a su ya citada edición— de los dos *Tratados.* Sobre la edición de estos críticos reposa la traducción española de F. Romero Cruz (Salamanca, 1989)[296], primera completa de que tengamos noticias en nuestra lengua. En la misma edición se basa también la que ahora ve la luz de M. García García y J. Gutiérrez Calderón.

FELIPE-G. HERNÁNDEZ MUÑOZ

IX. LA TRADUCCIÓN

Para la presente traducción seguimos, en general, el texto establecido en la edición oxoniense de Russell y

[292] *Menandri acutissimi ac sapientiss. rhetoris de genere Demonstrativo libri duo*, Venecia, 1558.

[293] *Op. cit.*, pág. 121.

[294] *De l'oraison funèbre dans la Grèce païenne*, Valenciennes, 1861, págs. 270-278.

[295] *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Leipzig, 1885.

[296] *Menandro: Sobre los géneros epidícticos*, Salamanca, 1989.

Wilson, si bien nos hemos apartado de él en los pasajes que se señalan a continuación, para la restitución de algunos de los cuales hemos adoptado las sugerentes conjeturas propuestas por Felipe Hernández Muñoz en sus «Catorce notas críticas al rétor Menandro» a la luz de los dos manuscritos españoles por él colacionados, el *Scorialensis* 114 —Σ.III.15— y el *Matritensis* BN 4738, que no se han tenido en cuenta en la edición de Russell y Wilson.

	Ed. de Russell- Wilson	Lecturas adoptadas
331, 24	[εἴρηται Διονύσου]	εἴρηται Διονύσου
332, 17	[ἐν γῇ]	ἐν γῇ
332, 24	†δείξει†	περιέξει (Russell-Wilson)
335, 4	ἱερῶν	ὀρέων (Bursian)
335, 9	ὁ μεν	ὅπερ (P)
335, 29	†τῶνδε†	τῶν καὶ (Jakobs)
337, 21	ἄλλων (Ricc.)	ἄλλως (Heeren)
339, 16	[ἢ]	ἢ
342, 10	†εντ ... ουσαν†	καὶ ἑνῶσαι (Jacobs)
343, 26	ὕμνησε διαπορῶν [ὑμνεῖ]	ὕμνησε· διαπορῶν ⟨οὖν⟩ ὑμνεῖ (Hernández)
344, 1	παρέσχηται *(Vulg.)*	παρέχεται (Z)
346, 10	[τὰ δὲ ἄδοξα]	τὰ δὲ ἄδοξα
346, 12	[ἄδοξα δὲ τὰ περὶ δαιμόνων καὶ κακοῦ φανεροῦ]	ἄδοξα δὲ τὰ περὶ δαιμόνων καὶ κακοῦ φανεροῦ
351, 8-10	[τὰ ἐλαττώματα τῶν ἐν ὑψηλῷ πόλεων ἱδρυμένων ὀνειδιεῖς, τὰ δὲ τῶν ἐν πεδίῳ φεύξῃ]	τὰ ἐλαττώματα τῶν ἐν ὑψηλῷ πόλεων ἱδρυμένων ὀνειδιεῖς, τὰ δὲ τῶν ἐν πεδίῳ φεύξῃ
351, 20	[ΠΩΣ ΔΕΙ ΛΙΜΕΝΑΣ ΕΓΚΩΜΙΑΖΕΙΝ]	ΠΩΣ ΔΕΙ ΛΙΜΕΝΑΣ ΕΓΚΩΜΙΑΖΕΙΝ
351, 24	τῆς θέσεως	τῆς πόλεως (Nitsche)

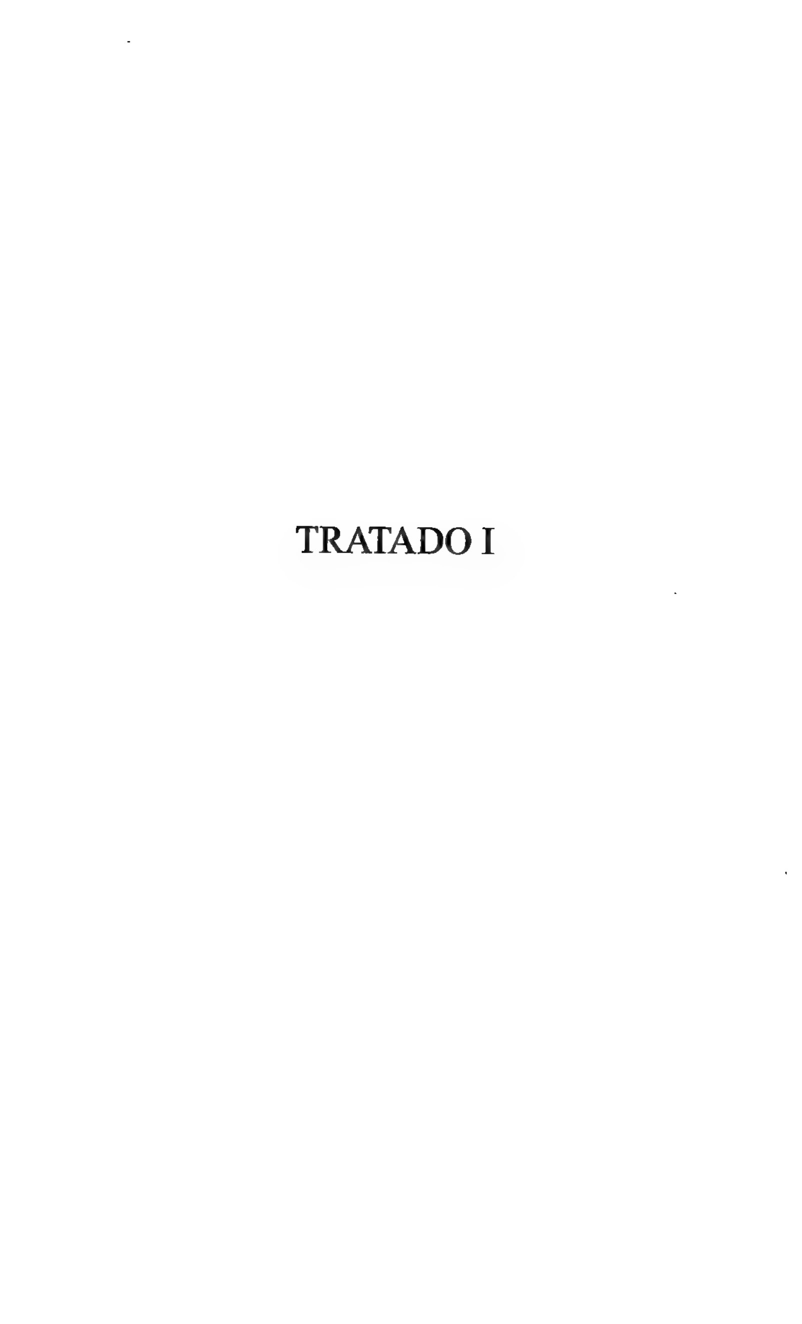
352, 19	κέλητι *(codd.)*	σκέλει (HERNÁNDEZ)
352, 20	†σῶμα†	δῶμα (HERNÁNDEZ)
354, 8	[ἢ]	καὶ (W)
355, 21	[ὅλως] (FINCKH)	ὅλως (PMW)
360, 6	⟨ἂν⟩	[ ]
360, 10	[καὶ] (HEEREN)	καὶ
360, 22	[Δηλίους ἐπὶ χοροστατικῇ]	Δηλίους ἐπὶ χοροστατικῇ
361, 12	[αὐτῶν]	αὐτὰς (BURSIAN)
361, 30	[ἐγκώμια]	ἐγκώμια
366, 4	[τὰ περιστατικὰ καλούμε-να]	τὰ περιστατικὰ καλούμενα
369, 20	[καὶ πότερον πατρίδος περιβλέπτου ἢ οὔ]	καὶ πότερον πατρίδος περιβλέπτου ἢ οὔ
371, 25	βούλομαι	βούλει *(codd.)*
381, 1	[κρείττων δὲ]	κρείττων δὲ
382, 10	[τῷ ἐπιβατηρίῳ]	τῷ ἐπιβατηρίῳ
382, 12	⟨ἣν⟩	ὡς *codd.*
385, 4	[πατρίοις]	πατρίοις
385, 8	διαιρήσεις (BURSIAN)	θήσεις *codd.* (cf. v. g. 384, 15; 413, 30; 420, 25, 27)
387, 19	†εὐτυχήσαντας Δαρδάνου τοῦ Τρωὸς τὴν ἀρχὴν τοῦ Λαομέδοντος†	εὐτυχή⟨σαμεν⟩ Δαρδάνου ⟨καὶ⟩ Τρωὸς τὴν ἀρχὴν ⟨λαβόντος⟩ τοῦ Λαομέδοντος (BURSIAN)
388, 3	εἶτα	ἐρεῖς RUSSELL-WILSON
389, 3	διὰ λαλιᾶς πρόκειται ἡμῖν (P)	πρόκειται ἡμῖν διὰ λαλιᾶς (PZmWY)
389, 4	[εἰπεῖν]	εἰπεῖν (*codd. praeter* P)
392, 7	εἶδες	εἶδες † τοὺς (Pm)
394, 27	τοῦ πατρὸς (Pp)	τῆς πατρίδος (mWY)
407, 12	[προτρέψῃ δ' αὐτὸν καὶ ἀπὸ τῆς ὥρας τῆς κόρης καὶ τῆς ἰδέας καὶ τοῦ κάλλους]	προτρέψῃ δ'αὐτὸν καὶ ἀπὸ τῆς ὥρας τῆς κόρης καὶ τῆς ἰδέας καὶ τοῦ κάλλους

407, 22	†ἐστίαν† P	ἀστασίαν (mW)
408, 31	†νεανίας† *codd.*	νυμφῶν (RUSSELL-WILSON)
410, 32	[ἀπὸ τῶν περὶ ἕκαστον καιρὸν ἐξαιρέτων, ὡς ὑποδέδεικται ἤδη]	ἀπὸ τῶν περὶ ἕκαστον καιρὸν ἐξαιρέτων, ὡς ὑποδέδεικται ἤδη
412, 22	†πρότερον†	πρότερον
413, 10	[γένους, φύσεως, ἀνατροφῆς, παιδείας, ἐπιτηδευμάτων, πράξεων]	γένους, φύσεως, ἀνατροφῆς, παιδείας, ἐπιτηδευμάτων, πράξεων
415, 15	⟨καὶ⟩	ὃν *(codd.)*
419, 30	†ταὐτὰ†	αὐτῇ (RUSSELL-WILSON)
420, 7	προσώπων (p)	προσόντων (PmW)
420, 18	διὰ τούτων (*codd.)*	[διὰ τούτων] (SOFFEL, cf. 420, 17)
426, 24	†εὐτυχήσας†	εὑρήσεις (KROLL)
426, 25	†οὐδέποτ'† (PWp)	οὐδὲν λεῖπον (m)
428, 15	†εὐθύς†	αὖθις (RUSSELL-WILSON)
429, 22	τοῦ ⟨μὴ⟩ φθάσαντος [κλητικοῦ]	τοῦ φθάσαντος κλητικοῦ
438, 22	†ἀμειγῆ†	ἀμμιγῆ (HERNÁNDEZ)
439, 5	†ἑτέροις τόκοις†	ἑτέροις τόκοις (PmW)
440, 30	[ὕμνους γὰρ καλοῦσι τὰ τῶν θεῶν ἐγκώμια]	ὕμνους γάρ καλοῦσι τὰ τῶν θεῶν ἐγκώμια
442, 24	†ἄλλο τῶν πράξεων†	ἄλλο δ'ἐπάξεις (HERNÁNDEZ)
444, 10	δεῖν (mW)	[δεῖν] (NITSCHE)
445, 2	†τοὺς τοιούτους†	τοὺς περιβόλους (RUSSELL-WILSON
446, 6	†θοῦραι†	Μοῦσαι (SPENGEL)

Del excelente comentario con que ilustran su edición Russell y Wilson son deudoras una gran parte de nuestras notas. Su traducción al inglés, aunque algo alejada del estilo

del original griego, nos ha sido de gran utilidad para el entendimiento del sentido de los pasajes más oscuros. Asimismo, hemos tenido en cuenta en no pocas ocasiones la pulcra traducción al español de Francisco Romero Cruz (*Menandro: Sobre los Géneros Epidícticos*, Ediciones Universidad de Salamanca, 1989). Mención aparte merecen, en fin, las acertadas precisiones y valiosas sugerencias del profesor Hernández Muñoz.

MANUEL GARCÍA GARCÍA
JOAQUÍN GUTIÉRREZ CALDERÓN



TRATADO I

LIBRO I

División de los discursos epidícticos del rétor Menandro

Dado[1] que el conjunto de la retórica 331
se divide en tres[2] por así decir partes, clases, o como haya que llamarlas, una, la de los discursos de los tribunales de justicia concernientes a los asuntos del común —esto es, públicos— o privados, otra, la de los que se pronuncian en asambleas y consejos, y la tercera, la de los epidícticos, los que de hecho llaman «encomiásticos» o «reprobatorios», corresponde a quienes se dedican a la enseñanza de los citados en tercer lugar dar cuenta de ellos. Así que no esperes encontrar en mis palabras un tratado de toda la retórica desde el principio, aun cuando haya preferido recordarte arriba, muy brevemente, cada una de las partes. Examinemos, pues, el método, a ver si por ese camino se logra algún resultado.

[1] No traducimos en el título el *genethlíōn* («referidos al linaje») de los manuscritos PMW que no se adecua al sentido. Una variante supralineal de P, *è Genethlíou* («o de Genetlio») apoyaría la hipótesis de que Genetlio de Petra, rétor del siglo III, fue autor del primer tratado.

[2] La división en tres partes de la Retórica aparece por primera vez expuesta en Aristóteles (*Retórica* I 3).

Así que los epidícticos son el vituperio y la alabanza —pues las exhibiciones de discursos públicos que hacen los llamados sofistas[3] pensamos que son ejercicios de declamación con fines prácticos, no una exhibición[4]—.

Pues bien, la clase del vituperio es indivisible; una alabanza, en cambio, lo es o en honor de dioses, o de seres mortales. Cuando en honor de dioses, las llamamos «himnos», y los clasificamos, a su vez, según el dios. Así, a los de Apolo los denominamos «peanes» e «hiporquemas»[5]; a los de Dioniso, «ditirambos» y «iobacos»[6] y con cuantos nombres parecidos se aplican a los de Dioniso; a los de
332 Afrodita, «eróticos»; a los en honor de los demás dioses, o bien, por su denominación genérica, los llamamos «himnos» o, más específicamente, «en honor de Zeus» por ejemplo.

Cómo hay que abordar cada una de esas clases, y si son todas apropiadas para los que escriben en prosa[7], o cuántas

[3] El hecho de que en este pasaje Menandro no se considere formando parte de los sofistas, en tanto que en el *Tratado* II 388, 16 se cuente entre ellos, sería un argumento a favor de la hipótesis de la doble autoría.

[4] La práctica de la oratoria como exhibición (*epídeixis*, lat. *demonstratio*), en la que el asunto del discurso se convierte en mero pretexto para el alarde artístico del orador es lo propio del género epidíctico (*epideiktikòn génos*, lat. *genus demonstrativum*) y lo que le da nombre. Los discursos de asunto fingido tanto del *genus iudiciale* como del *genus deliberativum* son un ejercicio (*melétē*, lat. *exercitatio*) indispensable en la formación de un orador; de ahí que Menandro los distinga de los epidícticos propiamente dichos (de alabanza y vituperio).

[5] La diferencia entre estos tipos de himnos a Apolo parece radicar en que los hiporquemas se ejecutan acompañados de danza.

[6] La invocación «*iṑ Bákche*» da nombre a estos himnos dedicados a Dioniso.

[7] Aristides es para Menandro el modelo de escritor de himnos en prosa: *Discursos* XXXVII (a Atenea), XLII (a Asclepio), XL (a Heracles), XLIII (a Zeus), XLV (a Serapis). Cf. Apuleyo, *Flórida* XVIII. Ejemplos

son apropiadas, cuántas no, cuántos métodos hay para cada una y qué tipos, cuando hayamos dividido el conjunto, entonces lo iremos tratando punto por punto. De las referidas a seres mortales, unas son alabanzas de ciudades, otras de seres con vida. Lo de las ciudades y regiones es indivisible, por lo que sus variantes las señalaremos dentro de los procedimientos técnicos[8]. De los seres con vida, unas alabanzas se refieren al ser racional, el hombre; otras, a los no racionales. Dejemos a un lado las referidas al hombre. A su vez, las de los no racionales son alabanzas o de criaturas terrestres o de acuáticas. Y dejamos de nuevo aparte lo referente a las acuáticas. A su vez la clase de las otras, las de tierra, es doble: alados y pedestres. Después de todo eso, en lo sucesivo, pasamos de los animados a los inanimados.

Esas son, pues, todas las divisiones del género epidíctico en su conjunto, si bien no ignoro que ya algunos han escrito encomios de actividades[9] y artes. Pero, puesto que contamos con el discurso referido al hombre, abarcará todos esos aspectos; de manera que quienes los escribieron han compuesto sin darse cuenta una parte de todo el encomio como si fuera un encomio completo. Tampoco ignoro aque-

---

de tales composiciones se encuentran en Juliano —*Disc.* XI 8 (al Sol y a la Madre de los dioses)— y Libanio —*Disc.* V (a Ártemis)—.

[8] Se refiere al tratamiento comprendido entre 344, 8 y 367, 8, el segundo libro de este primer *Tratado*.

[9] Traducimos así el gr. *epitēdeuma* de los *Tratados* I y II y el *epitēdeusis* del *Tratado* I. L. Pernot («Les 'topoi' de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur», *Revue des Études Grecques* 99, 1986, pág. 36, n. 13) traduce el primero de los términos como «carácter» manifestado en la juventud, y el segundo, como «modo de vida» o «actividad practicada». J. C. Classen (*Die Stadt im Spiegel der 'Descriptiones' und 'Laudes urbium' in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts*, Hildesheim-Nueva York, 1986, pág. 16) prefiere traducir *epitēdeusis* por «actividad».

llo de que ya algunos de los antiguos sofistas escribieron alabanzas de sales y cosas así[10], pero dado que nuestra clasificación abarca desde los seres animados hasta los inanimados, ya incluye también esa clase[11].

Cómo hay que subdividir cada una de ellas, cómo todas se basan en los mismos capítulos y de qué modo servirse apropiadamente de cada una, lo señalamos a continuación.

Sobre los himnos a los dioses

333 Lo primero, pues, según la división[12] que de principio establecimos, examinemos los himnos a los dioses. De los himnos propiamente dichos, unos son invocatorios; otros, de despedida; unos, científicos[13]; otros, míticos; unos, genealógicos; otros, ficticios[14]; unos, precatorios; otros, deprecatorios; y otros, que son mezcla de dos de ellos o de tres o de todos a la vez.

---

[10] Cf. Platón, *Banquete* 177b; Isócrates, *Helena* 12; Plutarco, *Mor.* 44F; Alejandro Numenio, III 3, 10 Spengel. Se encuentran numerosos ejemplos tardíos de este tipo de composición, como la alabanza de la mosca en Luciano (1, 26 ss. Macleod), de la calvicie en Sinesio (190 ss. Terzaghi), del mísero Tersites en Favorino (fragm. 1 Barigazzi) y Libanio (VIII 243 ss.).

[11] Esta clasificación, en la que se contemplan las alabanzas de animales y plantas, cuyo tratamiento específico no aparece en los textos conservados, es un claro indicio de que la obra no está completa.

[12] La clasificación que se ofrece puede ser en gran medida original, aunque en 338, 2 parece que Menandro alude a sus predecesores. El criterio recuerda a las teorías neoplatónicas —cf. Salustio, *Sobre los dioses y el mundo* 4—, según las cuales se distinguían los siguientes tipos de mitos: *theologikoí* (referidos a los dioses), *physikoí* (a la naturaleza), *psychikoí* (al alma), *hylikoí* (a la materia) y *miktoí* (mixtos).

[13] Adoptamos la traducción que Russell y Wilson dan al adjetivo *physikoí* (lit. «referidos a la naturaleza»).

[14] En gr. *peplasménoi* («inventados»).

Así, invocatorios[15] son como los que, en su mayoría, se encuentran en Safo, Anacreonte o los demás líricos, que incluyen invocaciones a muchos dioses. De despedida, como algunos de los que se encuentran en Baquílides[16], que contienen, con motivo de la marcha de algún dios, votos de despedida. Científicos[17], por ejemplo los que compusieron los seguidores de Parménides y Empédocles, que incluyen explicaciones sobre cuál es la naturaleza de Apolo[18] o cuál la de Zeus. También la mayoría de los de Orfeo[19] son de ese tipo. Míticos, los que contienen mitos, los que transcurren en la pura alegoría[20], como: «Apolo[21] levantó la muralla» o «fue siervo de Admeto Apolo[22]» o cosas por el estilo. Genealógicos, los que se inspiran en las teogonias de los poetas, como cuando decimos de Apolo «el de Leto» o de las Musas «las de Mnemósine». Ficticios, si nosotros mismos

---

[15] Ejemplos de invocaciones pueden encontrarse en el himno a Afrodita de Safo (fragm. 1) y en el de ANACREONTE a Ártemis (Frag. 3 *Poetae Melici Graeci*).

[16] Cf. BAQUÍLIDES, fragm. 1a SNELL.

[17] Cf. KERN, *Orphica* 306; PARMÉNIDES, A 20; y EMPÉDOCLES, A 23 DIELS-KRANZ.

[18] En el proemio de Empédocles dirigido a Apolo (A 1 D.-K. = DIÓGENES LAERCIO, VIII 57). Véase también B 134. La alusión a la naturaleza de Zeus puede ser la que se encuentra en el pasaje B 6, 2.

[19] Se refiere Menandro a la literatura órfica en general, y especialmente a los discursos sagrados (*hieroí lógoi*), pues los himnos a Orfeo que se conservan, editados en 1955 por W. Quandt, no son más que enumeraciones de funciones y sobrenombres de dioses, no verdaderos himnos científicos.

[20] La expresión de Menandro recuerda a la de Quintiliano, *tota allegoria*, opuesta en el autor latino a *mixta allegoria*. La narración de un mito referido a dioses contendría siempre, al decir de Menandro, un sentido alegórico del que a veces —este es el caso de la «pura alegoría» (*allēgorían psilḗn*)— no se ofrece ni la más mínima explicación.

[21] En *Ilíada* VII 425 ss.

[22] En la *Alcestis* de EURÍPIDES.

inventamos tanto una divinidad como nacimientos de dioses y divinidades, al modo en que Simónides llama divinidad al Mañana[23], otros a la Indecisión[24], otros a alguna otra cosa. Precatorios, los que constan de una mera plegaria sin ninguna de las otras partes que hemos citado; y deprecatorios, los que simplemente maldicen de las adversidades. No puede haber himnos a dioses al margen de esos tipos.

Del tipo mítico y genealógico suele con frecuencia servirse todo el que relata nacimientos de dioses y explica a partir de mitos cuantos bienes[25] han proporcionado ellos a los hombres. Vale la pena también —creo yo— preguntarse si se debe usar siempre uno solo de los tipos o si es posible emplearlos todos; o si se debe considerar que tienen licencia
334 los poetas, pero que a prosistas y oradores[26] se les impone una única y sencilla limitación: a la poesía su relación con lo divino le confiere mayor licencia para ello, mientras que

---

[23] Al Mañana también se le llama *daímōn* en Calímaco, *Epigramas* XVI.

[24] La historia tradicional de Ocno, el soguero, tejiendo en el Hades una cuerda que un burro roe continuamente por la otra punta —cf. Pausanias, X 29, 1-2; Apul., *Met.* VI 18; Diodoro, I 97 y Plut., *Sobre la paz de espíritu* 473 C— ejemplifica más bien la inutilidad que la indecisión o la timidez. Menandro sin embargo interpreta la historia en un sentido un tanto diferente, próximo al que le confiere Plinio en su *Historia Natural* (XXXV 137): *piger* («indolente», «perezoso») *qui appellatur Ocnus, spartum torquens quod asellus adrodit.*

[25] En Juliano (*Disc.* XXXVII) hay una referencia expresa a los bienes que de parte del Sol (*Hḗlios*) le vienen a los hombres.

[26] *Syngrapheús* y *syngraphḗ* son los términos generales que Menandro utiliza con el sentido de «prosista» y «prosa», respectivamente: cf. 334, 21; 336, 1; 342, 11. Sin embargo, a veces, como aquí, como en 336, 29 ó en 339, 1 —contextos en los que se opone a *logógraphos*, a *logopoiós* o a *politikós*— parece usado el término *syngrapheús* en un sentido más específico, como «historiador» o «escritor de prosa no oratoria», conforme al uso que se hace del adjetivo *syngraphikós* en 400, 8 y en 411, 28. Tucídides comienza su *Historia* precisamente con el verbo *xynégrapse*.

la prosa parte de unos presupuestos principalmente referidos al hombre.

Desde luego, tanto el prosista como el compositor de discursos deben hacer uso no sólo de cada una de las clases por separado, sino también de todas juntamente, dado que consideramos que es Platón la más alta cima de la prosa, y vemos que él emplea casi todas las clases, a veces una, a veces otra, pero incluso la mayor parte de ellas en un solo libro, en el *Banquete*[27]; pues lo que Fedro cuenta de Amor sería de tipo genealógico; lo que Aristófanes ingeniosamente relata a través de un mito, de tipo mitológico; lo de Agatón, igualmente mítico; lo de Sócrates, a su vez, ficticio de por sí —pues personifica el Recurso y la Pobreza—, muy cerca de lo científico. Y además, cuando en el *Fedro*[28] invoca a las Musas, ofrece un ejemplo del tipo invocatorio, en tanto que, cuando suplica a Pan, del precatorio. Y si buscas, puedes descubrir[29] que los emplea por doquier, si bien no en exceso ni con rigor absoluto: téngase en cuenta que en la prosa se permite menor licencia.

Cómo hay que abordar cada una de esas clases, qué extensión deben tener[30], y cuál es el estilo apropiado, voy a intentar explicarlo a continuación.

---

[27] Los pasajes del *Banquete* a los que se alude son: 178a, 189c, 194e y 203b.

[28] Los pasajes del *Fedro* a los que se alude son 237a y 279b.

[29] Para la expresión «buscando puedes encontrar», también empleada en 336, 3, cf. Aristófanes, *Ranas* 96-97, y Gregorio Taumaturgo, *Discurso de gratitud a Orígenes* 6.

[30] Menandro anuncia un tratamiento de cada una de las clases que incluya procedimiento general, extensión y proporción, y estilo adecuado, esquema tripartito que no se sigue siempre con rigor.

Sobre los invocatorios

***[31] por supuesto la extensión de los himnos invocatorios en poesía es mayor; pues a aquéllos[32] les es dado hacer mención de muchos lugares, como encontramos con frecuencia en Safo y Alcmán: éste invoca a Ártemis con un sinfín de nombres de montañas, ciudades e incluso ríos; aquélla invoca a Afrodita con el nombre de Chipre, de Cnido, de Siria y de muchos otros
335 lugares; y no sólo eso, sino que también les está permitido describir los lugares mismos. Por ejemplo, si se hiciera la invocación a partir de ríos, añaden descripciones del agua o las riberas, de los prados vecinos, de coros que hay en los ríos y cosas por el estilo. Y si a partir de montañas, lo mismo, de manera que sus himnos invocatorios son necesariamente extensos. Los prosistas, en cambio, no deben detenerse tanto en esos detalles; pues ni han de invocar con muchos nombres de lugares y regiones ni describiendo cada uno de ellos, sino a la manera en que Platón[33], en calidad de modelo, hace uso de la clase: «Ea, Musas de voz clara, ya por la forma del canto, ya por la estirpe musical de Liguria hayáis recibido ese sobrenombre».

---

[31] Falta el principio. Sólo se conservan las partes que tratan sobre la extensión apropiada a esta clase de himnos (334, 26-335, 19) y sobre el tono adecuado (335, 23-336, 4).

[32] Tanto Safo (en 35 Lobel-Page) como Alcmán (en *Poet. Mel. Graec.* 55) invocan con distintos sobrenombres a Afrodita. El que invoca a Ártemis —ya fue mencionado en 333, 9— es Anacreonte. Acaso la mención aquí de Alcmán deba considerarse un lapsus de Menandro y debiera leerse «Anacreonte».

[33] El pasaje de Platón citado (*Fedro* 237a) como ejemplo de uso de himno invocatorio en prosa contrasta con el de Homero (*Il.* I 36-37): en prosa no conviene abusar del empleo de nombres propios.

Homero en una invocación hace uso de la clase mediante isosilabismo[34], cuando Crises pronuncia su plegaria al principio de la *Ilíada*:

... tú que proteges Crisa
y a Cila sagrada, y en Ténedos con tu fuerza dominas...

Ten en cuenta, por tanto, sólo esto: que para el poeta hay mayor licencia, y para el prosista, menor.

El estilo apropiado para los invocatorios es el que se desarrolla con elegancia y adorno; y, precisamente por eso, los poetas se detienen más en los detalles. Las figuras adecuadas son las invocatorias[35].

Acaso no estaría mal exponer en el libro el método que hemos empleado nosotros[36] en el himno invocatorio en honor de Apolo, de manera que ganara en elegancia y, a la vez, ni sobrepasáramos la medida que conviene al prosista, ni la exquisitez de la construcción desentonara con la prosa; pues a ellos, a los poetas, les hemos concedido la mayor licencia: «invocan con nombres de tales y cuales lugares, pero yo no debo hacerlo»; y muchas variantes puedes encontrar con el método.

Ten en cuenta esta regla en absoluto inútil: si una plegaria acompaña a la invocación, aún menor posibilidad de extenderse tienen tanto los poetas como los prosistas; pero 336

---

[34] El hecho de que Menandro no cite los dos versos enteros hace pensar que utiliza el término *isosyllabía* —cf. PLUT., *Cartas de sobremesa* 9, 3 (*Mor.* 739 A), y HERMÓGENES, *Sobre las formas de estilo* 1, 12 (309, 13 RABE)— en sentido no muy preciso.

[35] Figuras invocatorias del tipo *ô gê kaì theoí* («oh, tierra y dioses»), muy usadas por los rétores.

[36] En 341, 15 puede encontrarse otra referencia de Menandro a una obra suya en la que, según dice, haciendo uso de la clase de los ficticios, consideraba a la Razón hermana de Zeus.

mayor, si se trata de una mera invocación; y si buscas, puedes descubrir que entre los poetas se respeta esa norma.

Sobre los de despedida

Pues bien, los himnos de despedida son, como ya su nombre indica, opuestos a los invocatorios; pero esta clase es muy poco frecuente, y sólo se encuentra en los poetas. Se pronuncian con ocasión de la partida, supuesta o real, de un dios, al modo en que de Apolo[37] se mencionan algunas entre los delios y entre los milesios, y de Ártemis[38] entre los argivos.

También Baquílides[39] tiene himnos de despedida. Se ofrece como punto de partida para tales himnos la región que abandona, sus ciudades y gentes, así como la ciudad o región a la que se dirige, además de descripciones de lugares y otras cosas así. Transcurra el discurso de manera atractiva, pues es preciso hacer la despedida con un tono un tanto relajado y bastante agradable. Permiten un mayor detenimiento, no como los invocatorios; y es que en unos pretendemos que los dioses estén entre nosotros cuanto antes y en los otros que marchen lo más tarde posible. Es necesario que haya también una plegaria por su regreso, por una nueva visita. Eso era lo que tenía que decirte sobre los himnos de despedida.

---

[37] Apolo pasaba los inviernos en Licia y los veranos en Delos: cf. VIRGILIO, *Eneida* IV 143 ss.

[38] Ártemis abandonaba periódicamente Élide para visitar Argos: cf. *Poet. Mel. Graec.*, TELESILA, 717. Para el tema de los viajes de los dioses véase M. P. NILSSON, *Gesch. Griech. Rel.* 2, 57, n. 3.

[39] Fragm. 1a SNELL. Un escolio del himno a Delos de Calímaco refiere que Píndaro y Baquílides escribieron también himnos en honor de Delos.

Sobre los científicos

Habría, pues, que hablar a continuación, según nos propusimos, de los científicos[40]. Pues bien, lo primero, hay que decir de ellos esto: que la clase es muy poco apropiada para los escritores más sencillos, y muy apropiada para los más inspirados y de más altas pretensiones; luego, que son apropiados más para poetas que para prosistas, compositores de discursos u oradores políticos.

Se da ese tipo si, por ejemplo, al pronunciar un himno 337
en honor de Apolo, decimos que él es el sol[41], y discurrimos sobre la naturaleza del sol; y de Hera[42], que el aire; y de Zeus, que el calor. Los de ese tipo son, pues, himnos científicos. Emplean exactamente tal modelo Parménides y Empédocles, y también lo ha empleado Platón; así en el *Fedro*, al explicar científicamente que el amor es una pasión del alma, lo representa alado[43].

Dentro de los científicos mismos, unos son explicativos, otros de desarrollo breve. Refrescar de manera concisa la memoria al que se supone entendido o enseñar a uno por completo ajeno a la materia es su diferencia fundamental.

---

[40] Se encuentran modelos de este tipo de himnos en Parménides, Empédocles y Platón. Requieren un estilo majestuoso hasta el punto de que Menandro —cf. la advertencia de Horacio en el mismo sentido en *Arte poética* 39-40— sugiere que se abstengan de su empleo los prosistas de modesta habilidad.

[41] Para la identificación de Apolo con el sol, cf. 438, 12 y n. 559.

[42] Fue generalmente admitida entre los antiguos la idea de que Empédocles había identificado a Hera con el aire y a Zeus con el fuego. Véase Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, págs. 324-325. Estas equivalencias se mantuvieron sobre todo por influencia de los estoicos.

[43] Para la caracterización de Amor dotado de alas, cf. Plat., *Fedro* 249d, 251b7 y 252c.

Parménides y Empédocles los componen explicativos, en tanto que Platón hace himnos de manera muy breve.

Y además, unos se desarrollan por medio de enigmas, otros, a las claras: por medio de enigmas, como son los considerados pitagóricos[44], y a las claras, como los que hace poco decíamos. De la misma manera que dentro de los científicos mismos señalábamos diferencias, que son las citadas, así también determinaremos diferencias en su extensión. Los que se desarrollan por medio de enigmas exigen brevedad, e incluso también, de entre los otros, son bastante resumidos los no didácticos. Los otros permiten extenderse más y más ampliamente. Así, Platón, en el *Critias*[45], llama al *Timeo* «himno del Todo», y los poetas más científicos, a los que nos hemos referido, compusieron tratados enteros. En estos himnos no hay necesidad alguna de plegaria. Hay que cuidarse de no divulgar[46] entre la masa y el pueblo los himnos de esta clase, pues muy poco verosímiles y bastante ridículos parecen a la mayoría.

El estilo poco importa que se acerque a la altura del ditirambo[47], pues nada hay más solemne de lo que el hombre pueda cantar.

---

[44] Hay una noticia de un himno pitagórico sobre números en Proclo, *Comentarios al Timeo* III 107 Diehl. De ese y de un himno «monoteístico» conocido desde Justino Mártir se trata en H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo, 1965, (Acta Acad. Aboensis, Ser. A., 30.1), 173-174. Ninguno de los dos es del tipo enigmático ni tampoco en ninguno de los casos se trata del himno *Eis tēn phýsin* atribuido a Pitágoras.

[45] En ningún pasaje del *Critias* se habla del *Timeo* en esos términos. Acaso esté en la mente de Menandro *Tim.* 27c y 92b o *Crit.* 106a.

[46] La advertencia no es propia de un rétor, sino de un seguidor de una tradición platónica y pitagórica de secretismo filosófico y místico (cf. Plat., *República* 378a).

[47] Para la definición de esta clase de estilo, cf. Plat., *Fedro* 238 d; Dionisio de Halicarnaso, *Dinarco* 8 (307, 24); y Demóstenes, *Disc.*

Sobre los míticos

A continuación habría que hablar de los míticos[48], que algunos consideran que son los mismos que los genealógicos, en tanto que otros no lo creen así. Los que piensan que no se diferencian en nada dicen que también las genealogías son mitos, como, por ejemplo, cuanto han contado Acusilao[49], Hesíodo y Orfeo[50] en sus teogonías; y es que éstas en absoluto son menos míticas. Por su parte, los que piensan que hay diferencias dicen esto: que también habría algunos himnos míticos aparte de los genealógicos, por ejemplo que Dioniso recibió hospitalidad de Icario[51]; o que, en Zóster, Leto[52] se soltó el ceñidor; o que Deméter recibió hospitalidad en casa de Celeo[53], 338

XXIX (192, 6), VII (140, 12). Aunque expresiones como «a la altura del ditirambo» suelen emplearse con connotaciones peyorativas —«composición elaborada en exceso»—, hay que pensar que Menandro aquí se refiere a las buenas cualidades del estilo majestuoso.

[48] Aparte de los ejemplos de himnos míticos —el término procede de Plat., *Fedro* 265c— en prosa aducidos por Menandro (de Isócrates, Tucídides y Platón), podemos añadir como un buen ejemplo tardío de este subgénero el pasaje sobre Ino y Leucotea en Aristides, *Disc.* IV 46, 32 ss.

[49] Platón —cf. *Banq.* 178b— alude a los nacimientos de dioses presentes en la obra de Acusilao, Parménides y Hesíodo.

[50] Para las teogonias atribuidas a Orfeo, cf. por ejemplo Kern, *Orphica,* test. 246 (= Escolio a Licofrón 399), fragm. 173 (= Fulgencio, *Mitol.* 3, 9), fragm. 128 (= Proclo, *Teología platónica* 4, 5).

[51] El mejor tratamiento literario conocido de esta historia —Icario ofrece su hospitalidad al dios, que como regalo le ofrece el vino; lo da a beber a unos pastores y estos, creyendo que los había envenenado, lo matan— se encuentra en la *Erígone* de Eratóstenes.

[52] Para esta historia, cf. Pausan., I 31, el *Deliaco* de Hiperides —discurso bien conocido entre los rétores (Pseudo-Longino, 34, 2)—, y especialmente el *Panatenaico* de Aristides (13). En el siglo vi se construyó en Zóster, en el Ática, un templo en honor de Apolo, Ártemis y Leto.

[53] La historia de Deméter y Celeo era bastante conocida desde el *Himno Homérico a Deméter*. En algunas versiones de la misma Celeo —cf.

u otras cosas así. Pues ésos no contienen ninguna genealogía, pero sí alguna otra historia mítica.

Bien, has oído más o menos lo que, al exponer unos y otros su opinión, cada uno cree que prevalece, pero a mí me parece que es mejor definirlos con exactitud. Considero, pues, que toda genealogía y todos los himnos con elementos genealógicos se desarrollan a través de situaciones míticas, pero que, desde luego, no todos los míticos por medio de genealogía, de manera que la clase de los himnos míticos sería más general, en tanto que la de los genealógicos, más específica.

Dicho te queda eso en cuanto a su diferenciación, pero es necesario hablar por separado de los míticos. Y digo, lo primero, que de ninguna manera admiten ellos un tratamiento científico, quiero decir científico a las claras; pues si se diera encubierto por medio de una alegoría[54], como de hecho pasa en muchos relatos de lo divino, eso nada importa. Luego, que son más adecuados para el poeta[55], pues la licencia para hablar a sus anchas y revestirlos con los adornos y las construcciones propias de la poesía no provoca hartazgo ni desagrado, aunque no ignoro que incluso algunos de
339 los poetas se recrean en dilaciones inoportunas[56]. Pero para prosistas y oradores hay mucha menor licencia: los mitos presentados al desnudo aburren mucho y son pesados de oír; así que es preciso concluirlos con la mayor brevedad

---

Ovidio, *Fastos* IV 507 ss.— aparece como un viejo campesino, no como un rey.

[54] Traducimos así el griego *kath' hypónoian*, un arcaísmo platónico —cf. *Rep.* 378 d— de uso convencional —cf. 341, 26 y Plut., *Cómo debe el joven escuchar la poesía* 19 E— equivalente a la expresión *kat' allēgorían*.

[55] Igual que los genealógicos (cf. 340, 19).

[56] Es de sobra conocida la preocupación de Píndaro porque las dilaciones sean breves y oportunas. Cf. *Píticas* I 81, VIII 29 y *Nemeas* X 20.

posible. Hay que aplicar, pues, remedios[57] para que sean concisos y atractivos: lo primero, no presentarlo todo de forma directa, sino, al decirlas, unas cosas dejarlas de lado; avenirse a otras; introducir otras por conexión; otras, ponerse a explicarlas; otras, ni creerlas ni dejarlas de creer. En resumen, no te faltarán medios con sólo respetar esta regla: un tratamiento extenso es inadecuado.

El estilo, precisamente por lo que decíamos de los tratamientos extensos, que se fundamente en una menor licencia, manteniendo el ornato epidíctico, pero bien alejado del ditirambo. El estilo sería así, si seguimos la norma de Isócrates[58]: no buscar la hermosura ni la majestuosidad en lo arcaico de las palabras o en su grandeza, sino más bien en el tono y las figuras, porque eso mismo que todos repiten de «pues una vez llegada Deméter a nuestra región[59]», y lo que sigue, ¿quién no sabe que por las palabras se aproxima a la oratoria política, pero por la composición[60], el tono y su forma[61] parece más majestuoso? Lo de «a Tereo que con

[57] Se expone aquí una teoría elemental sobre cómo contar un mito de manera concisa y agradable paralela a la expuesta por Teón. El procedimiento descrito como «no introducir todo en forma directa» es lo que en su pasaje 74, 21 ss. se llama *klísis* y consiste fundamentalmente en alternar el estilo directo con el estilo indirecto. «Avenirse a algunas cosas» parece indicar que el orador afirma la verdad de la historia que cuenta aun admitiendo que es maravillosa y sorprendente. Para el recurso de la *symplokḗ* («conexión»), cf., por ejemplo, Isócr., *Panegírico* 54 y 68. Declarar que uno ni cree ni deja de creer lo que cuenta es lo que hace Heródoto en IV 96.

[58] Para la teoría de Isócrates que se recomienda, cf. *Evágoras* 10.

[59] La cita pertenece a *Paneg.* 28.

[60] En Ps.-Longino, 40 se trata lo mismo: cómo lograr con un léxico sencillo un tono majestuoso por medio de la composición (*sýnthesis*).

[61] El gr. *schêma* (lat. *figura*) se aplica en Retórica como término genérico al «porte» artístico de una composición; en plural —cf. 335, 25 y 339, 18—, a las figuras de dicción.

Procne, la de Pandión[62]», y lo que sigue, es del mismo tipo, aunque se refiera a asuntos humanos. También en Platón[63]: «circula cierto rumor y cuento de que entonces el dios ese fue trastornado por Hera, que era su madrastra». Muchos ejemplos hay en Platón. De manera que, si respetas la norma, estará garantizada la calidad de un discurso. En términos generales, sobre los himnos míticos, tanto en su contenido como en su estilo, hay que saber esto: que por su consideración, en ambos aspectos lo mítico***[64].

Sobre los genealógicos

340 De los genealógicos, algo ya se ha dicho: que algunos creen que son los mismos que los míticos —punto en el que también establecíamos la diferencia—; y se va a decir otro tanto: que raramente es posible encontrar un himno a dioses en que sólo se dé lo genealógico, a no ser que uno considere que las teogonías son himnos a los dioses; y que la mayor parte de las veces se combinan con los míticos o con otras clases de himnos, con una sola o también con más. Pues es cosa anticuada y tremendamente pueril[65], habiéndose propuesto como objeto un himno a Zeus, escoger sólo su nacimiento. Pero dado que se

---

[62] Hermógenes, en *Sobre formas de estilo* (410, 16 ss. Rabe), trata sobre el singular encanto de este pasaje de Tucídides, *II 29*.

[63] Aunque la cita no es textual, parafrasea a Plat., *Leyes* 672b y Ateneo, 440d.

[64] Hay una laguna en el texto. Probablemente lo que falta sea una indicación de que los himnos míticos son, tanto en contenido como en estilo, de un tono menos solemne que los científicos.

[65] Son calificativos corrientes —cf. Ps.-Longino, 3, 4— para las vanas charlatanerías y las historias absurdas.

encuentra esa clase de himnos entre los antiguos[66] y ya cantaron algunos el nacimiento de Dioniso, el de Apolo otros, y Alceo[67] el de Hefesto y en otra ocasión el de Hermes, también le hemos reservado su sección. Ahora bien, es preciso saber que, si estuviera combinado con las otras clases, admite una cierta extensión, pero que, si la clase se diera pura, requiere un tratamiento breve; además, que la clase por sí sola es útil para el poeta, pero en ningún caso para el prosista; pues uno presenta a las Gracias asistiendo en el parto, a las Horas[68] recogiendo al niño y cosas como esas, y el otro necesariamente procederá con la mayor brevedad posible.

Lo mejor para el estilo, en tales himnos, es la claridad[69] y que no cansen[70]. En poesía puede lograrse por la moderación en el uso de las perífrasis[71]; y en la prosa, por la variedad de los miembros. Lo mejor en poesía lo aportó Hesíodo

---

[66] Se refiere, claro está, a los poetas. Para el nacimiento de Dioniso, cf. Hesíodo, *Teogonía* 940 ss.; para el de Apolo, el himno homérico correspondiente.

[67] Alceo trata el nacimiento de Hermes en *Poetarum Lesbiorum Fragmenta* 380, himno imitado por Horacio en su *Oda* I 10. En lo que se conserva de Alceo no hay nada a propósito del nacimiento de Hefesto.

[68] Por lo que dice Menandro parece que Alceo mencionaría a las Horas en una parte no conservada de su himno a Hermes.

[69] Para la claridad como cualidad del estilo, cf. Hermóg., *Sobre formas de estilo* 226 ss. Rabe; Juliano, *Disc.* LXXVIIa; Proclo, *Coment. al Timeo* 1, 64 Diehl. Aunque la claridad del estilo se exige en cualquier tipo de himno con elementos narrativos, Menandro hace mayor hincapié en ella para el caso de los míticos.

[70] Cf. Heliodoro, VI 1.

[71] Alejandro de Éfeso (3, 32, 6 Sp.) llama a la perífrasis «figura específica (*ídion schêma*) de la poesía». Menandro advierte sin embargo —cf. Ps.-Longino, 29, 1— que debe hacerse de ella un uso comedido. Para la variedad de los miembros como propia de la prosa, cf. Dionisio Halic., *Sobre la composición estilística* 19 (p. 86, 10 Usener-Radermacher.).

—y uno lo notaría más, si lo comparara con los poemas de Orfeo[72]—; lo mejor en la prosa, muchas veces Platón, y muchas también Heródoto[73] en los relatos de Egipto.

Sobre los ficticios

341 De los ficticios hay que saber esto: lo primero, que no pueden tratar fácilmente de *los dioses más celebrados* y *cuyos nacimientos y poderes son de sobra conocidos*, sino, a lo sumo, de los dioses más desconocidos y de démones. Por ejemplo, a propósito de Amor, Platón[74] dice, una vez, que fue antes que la tierra; otra, que es hijo de Afrodita; y también, en una invención posterior, que de Recurso y Pobreza; en otra ocasión, que en el arte médica rige el poder de Amor y que junta las mitades de los cuerpos, inventando esos himnos de muy variadas *maneras*[75]: *unos a propósito de su naturaleza*; otros, de su poder; otros, de su origen. De los poetas se extiende esa licencia también a los prosistas. Ellos inventan como servidores de Ares a Terror[76] y Miedo; como amiga del Miedo, a la Fuga[77]; y, como hermano de la Muerte, al Sueño[78]; inclu-

[72] Para otros juicios desfavorables de los poemas órficos, cf. CLAUDIANO, *Poemas* XXIII, 11 (= test. 226 KERN) y PAUSAN., IX 30, 12.

[73] Heródoto se estudiaba como modelo para las descripciones geográficas y los relatos míticos.

[74] Cf. *Banquete* 203, 186, 189.

[75] Sobre su naturaleza trata el discurso de Agatón, sobre su poder el de Erixímaco y sobre su origen el de Aristófanes.

[76] Con frecuencia —como en 417, 25— aparecen caracterizados como hijos de Ares; cf. *Il.* XI 37, XIII 299, XV 119, y HES., *Teog.* 934.

[77] Aunque no contamos con testimonios paralelos exactos, sin duda se piensa en *Il.* IX 2.

[78] Para el Sueño como hermano de la Muerte, cf. *Il.* XIV 231, XVI 672 y HES., *Teog.* 212.

so también nosotros hemos personificado como hermana de Zeus a la Razón[79], como en una *Síntesis Moral*[80].

Y bien, habría que decir lo que es necesario tener presente en los himnos ficticios. Hay que tener cuidado primero de inventar no de manera incongruente, sino con coherencia; y eso se puede conseguir, si la invención se configura a partir de ellos y no queda desligada; después, de no hacer la invención con mal gusto, sino de manera atractiva y decorosa, como lo de las Musas[81], hijas de la Memoria, o cualquier cosa así —y es que algunas incluso son desagradables de oír, como lo de que Atenea salió de la cabeza de Zeus; pues eso no es correcto, a no ser que se haya dicho mediante alegoría y con relación a alguna otra cosa; de otra manera, se hace una invención de mal gusto—; después, de basar las pruebas de lo que inventemos en algo verdadero, como nosotros[82] hemos hecho, y con frecuencia Homero[83]. Además, hay que procurar que los himnos ficticios sean coherentes consigo mismos y no conlleven contradicciones o discrepancias, como en el mito aquel en que Zeus nació 342
antes que todos los seres y es padre de toda divinidad, y se

[79] En el pensamiento estoico la Razón divina se identifica con Zeus y se considera a la razón humana una parte de ella. Cf. el himno a Zeus de Arístides *(Disc.* XLIII 21).

[80] Acaso el nombre de una obra del propio Menandro.

[81] Las Musas como hijas de la Memoria aparecen por primera vez —es muy frecuente la alusión en numerosos poetas posteriores— en Hesíodo (*Teog.* 54). Para el nacimiento de Atenea, cf. Hes., *Teog.* 924; Píndaro, *Olímpicas* VII 35; y especialmente Aristid., *Disc.* XXXVII. Todas las citadas en este pasaje son historias tradicionales y por ello conocidas. Acaso se pretende ofrecer un modelo de lo que sería una invención adecuada.

[82] Una nueva referencia a una obra suya; acaso la *Síntesis Moral* citada en 341, 16.

[83] Aristóteles dice lo mismo de Homero en *Poética* 1460a18 ss.

casó con Temis, que era antaño mujer de Crono. Pues si era anterior a todo, también anterior a Temis, pero si Temis era anterior a Zeus, no sería él anterior a todo.

Todavía, además de eso, hay que tener cuidado en los himnos ficticios con la extensión y la excesiva elaboración: ya algunos de los autores más recientes[84], al fabricar una nueva divinidad, Celos, le añadieron como velo la Envidia y, además, como cinturón, la Discordia. Pausanias[85], especialmente, tiene tendencia a esa excesiva elaboración en cada parte. Pero es posible aunar lo antiguo y lo moderno en poesía, y sobre todo en prosa.

El estilo has de conferírselo a tales himnos a la vista de su temática: si inventaras algo de carácter humano, más sencillo y gracioso —y me refiero con «humano» a cuanto de ninguna manera es imponente y sobrenatural, como la Pobreza[86] y el Insomnio y cualquier cosa de ese tipo—; pero si inventaras algo de carácter divino, has de conferirle un estilo más majestuoso.

Se debe saber que el himno de esta clase es muy productivo y una muestra de inventiva.

---

[84] No pueden identificarse estos autores recientes a los que se alude a propósito de las personificaciones. Se puede, no obstante, suponer que se refiere a autores paganos. Sin embargo, el paralelo más cercano se encuentra en unos pasajes de San Pablo (*Efesios* 6, 11 ss. y I *Tesalonicenses* 5, 8) en que se describe la armadura con la que deben protegerse de las tentaciones del diablo los hijos de Dios.

[85] Pausanias de Cesarea (cf. Filóstrato, *Vidas de los sofistas* II 13 y 31, 3), maestro de Eliano y Aspasio, que murió, ya anciano, en Roma, a finales del siglo segundo, se cita aquí como ejemplo de abuso de la personificación.

[86] Para la personificación de la Pobreza (*Penía*), cf., Plat., *Banq.* 203b ss.; Bión de Borístenes, fragm. 17 Kindstrand; Alcifrón, I 23, 2 (= 3, 40 Benner-Fobes); y Luciano, *Timón* 31 ss.

Sobre deprecatorios y precatorios

Los himnos deprecatorios y precatorios, como decíamos, aparecen combinados con casi todos los citados anteriormente, o al menos con la mayoría de ellos; pues todo el que canta a los dioses cierra sus discursos con una plegaria. Pero ya también ha habido algunos rigurosamente independientes, deprecatorios como este:

¡Zeus, el más grande y mejor, nubinegro, que habitas el éter,
no antes el sol se ponga y se venga encima la noche! [87],

y precatorios:

¡Hija de Zeus cabriarmado, óyeme tú que a mí siempre 343
en todas las penas me asistes... [88],

y en Platón: «¡Oh querido Pan!» [89], y cuantas plegarias hay en el *Fedro*. Pues es preciso que tales himnos no sean prolijos; y es necesario que las plegarias sean justas [90] y, además de justas, hace falta también que sean simples —«que suceda tal cosa»— y breves; además, no hay que dar explicaciones a los dioses, sino pedir aquello que conocen [91] a la perfección. Es más, recorriendo todas las plegarias y súplicas de prosistas, descubrirás que son breves. Ya incluso entre los oradores llegó a usarse tal clase de himno, pero sólo como llamadas a testigos. Pues lo de «primero, oh atenien-

[87] *Il.* II 412-13.
[88] *Il.* X 278-9.
[89] Plat., *Fedro* 279b.
[90] Para la sencillez de las plegarias, cf. Marco Aurelio, V 7; Diodoro Sículo, X 98; y Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* I 3, 2.
[91] Para la idea de que los dioses conocen las necesidades de los hombres, cf. Jen., 1 c, y Valerio Máximo, VII 2, ext. 1.

ses, a los dioses suplico» y lo que sigue, y lo de «invoco a Apolo Pitio»[92], presentan rasgos de los himnos precatorios y deprecatorios.

No ignoro que algunos han contemplado en cada una de las clases himnos de incertidumbre y duda. Por ejemplo, formularon dudas sobre la genealogía de Amor[93]: si nació de Caos, si de Afrodita, y muchas cosas así; y también con respecto a su poder: si sus acciones y su ámbito de acción son humanos o divinos. Sin duda, te haces una idea general de la clase a la que me refiero; pero afirmo que un himno de ese tipo es diferente por su forma, aunque por su naturaleza es igual a cada uno de aquéllos. De esa forma cantó Sófocles[94] a Fortuna; pues, le canta dudando.

Decía que hay también algunos himnos compuestos de todos esos a la vez o de la mayoría, los cuales son precisamente alabanzas muy completas y las más apropiadas para los prosistas; pues al poeta le basta con concluir tras escoger alguna clase y adornarla con la construcción propia de la poesía, en tanto
344 que el prosista intentará recorrerlas todas. Muy elegante presenta la tal clase Aristides en sus *Discursos Proféticos*[95]; pues él ha escrito de Asclepio y la Salud***[96].

Hemos llegado al final del libro en el que se trata de qué manera y en qué circunstancias pensamos que tanto poetas como prosistas y rétores componen sus himnos en honor de

---

[92] Demóst., *Sobre la corona* 1 y 141.

[93] Para la genealogía de Amor como primera criatura, junto con la Tierra, tras el Caos, cf. Hes., *Teog.* 120.

[94] Sófocles, fragm. 740 Nauck (809 Pearson).

[95] Evidentemente se trata del título de una colección de discursos inspirados en sueños o profecías, género muy del gusto de Aristides y que cultivó con asiduidad. Cf. *Disc.* XXXVIII (*Asclepíadas*), XLI (*Dioniso*), XLII (*Asclepio*), XLV (*Serapis*) y *Hieroì Lógoi* (*Discursos sagrados*) IV.

[96] Frase corrupta en que posiblemente se alabaría el arte de Aristides.

los dioses artísticamente. Habría que hablar a continuación de los elogios a regiones y ciudades; pues así nos conduce el planteamiento por secciones. Primero trataremos de los encomios de regiones, no porque se den por separado de los otros, sino precisamente porque en los encomios de ciudades se añade el elogio de la región a la que pertenece.



LIBRO SEGUNDO

Cómo se debe alabar una región

Una alabanza de región[97], por dividirla de manera muy general, es doble: según su naturaleza[98] o según su situación. Pues la presentamos digna de alabanza examinando cómo está situada o cómo es su naturaleza. Así que valoramos y juzgamos de la situación de una región cómo está situada respecto a la tierra, al mar o al cielo: respecto a la tierra, si es del interior y más o menos distante del mar, o costera y cercana al litoral; respecto al mar, si isla o península; respecto al cielo, si está situada en

[97] El libro segundo se dedica a los encomios de regiones y ciudades. Para el tratamiento de esta clase de temas los rétores contaban —además de la poesía anterior— con abundante material en prosa: de JENOFONTE (*Recursos* 1, 2-8), el *Critias* de PLATÓN, el *Panatenaico* de ISÓCRATES y las descripciones geográficas de los historiadores. Con todo, la fuente principal era el *Panatenaico* de ARISTIDES —aunque Menandro también alude a los discursos a Cicico—. Entre los discursos tardíos se ajusta especialmente a estas prescripciones el *Antióquico* (*Disc.* XI) de LIBANIO.

[98] La detallada descripción que sigue no parece corresponderse con la del pasaje 383, 10 del *Tratado* II. El tono filosófico de la antítesis naturaleza/situación debió conferirle cierto prestigio entre los rétores, si bien muchas veces no satisface al completo las necesidades de la descripción geográfica —nótese que Menandro trata en primer lugar la situación—.

occidente o en oriente, en el sur o en el norte, o en el centro. Ya algunos incluso definieron la situación respecto a los astros mismos, a la manera de los poetas: «bajo las Pléyades o las Híades», o «bajo Arturo naciente», o «bajo el Héspero[99]». De acuerdo, pues, con los tres criterios valoramos la situación de una región, pues en lo del cielo queda recogido también lo de las estaciones[100].

La naturaleza de la región en conjunto la consideramos
345 a partir de estos seis tópicos: una región es montañosa o llana, árida y seca o rica y de agua abundante, fértil y prolífica o estéril y poco productiva. A partir de eso, pues, valoramos lo bueno y lo malo de una región. Para que dispongas de ejemplos de todas esas consideraciones, pondré alguno de cada una, señalando antes los dos puntos principales conforme a los que es preciso, recurriendo a ellos, alabar: placer y utilidad[101]; es preciso, pues, hacer las alabanzas de región atendiendo a esos puntos principales. Por ejemplo, si alabaras un lugar del interior, dirás, respecto al placer, que en él se dan, y con seguridad, el goce y disfrute de los bienes del continente, por estar las montañas rodeando a las llanuras, y las llanuras, cubiertas de mieses; y respecto a la utilidad, que más genuinos son los frutos[102] de la tierra por

[99] Nitsche dudaba si se debía suprimir el pasaje, pues esa clase de estrellas —aun cuando el Héspero se asocia con el anochecer y por tanto con el oeste, y las Pléyades y las Híades con el frío y quizá de ahí con el norte— no son apropiadas para servir de referencia a la situación de un lugar.

[100] Cf. 345, 31.

[101] Desde los comienzos de la enseñanza de la Retórica el uso de conceptos como estos era común en el género deliberativo (cf. *Retórica a Alejandro* 1, 4). Desde Hermógenes en adelante a tales conceptos se los denomina «capítulos de finalidad» (*telikà kephálaia*).

[102] No se conoce paralelo para esta curiosa idea. No obstante, cf. Plutarco, *Explicaciones físicas* 1.

no estar batida por las olas y hallarse alejada de las agitaciones del mar. Si alabaras un lugar de la costa, debes decir que cuanto de placentero y beneficioso hay en la tierra y en el mar lo reúne la región. Si alabaras una isla, lo harás también respecto al placer y a la utilidad, a la manera de Aristides en el *Discurso de la Isla*[103]; si a una península, lo que sobre Tiro contó Aristobulo[104], y sobre Cícico Aristides en el *Discurso a los de Cícico*[105], y Jenofonte en los *Recursos*[106], sobre el Ática.

Por otro lado, si fuera oriental, dirás que es ella la primera que se encuentra con el sol y es guía de la luz para las otras; y si fuera occidental, que está situada como corónide[107] que despide al dios; si sureña, que, como en línea de combate, ocupa el medio del cielo; si del norte, que domina, como una acrópolis, lo más alto de la tierra, donde sopla el Bóreas; y si justo en el medio, que es lo que dicen del Ática y de Grecia: que en torno a ella toda la tierra gira y está bien regulada en cuanto a las estaciones.

---

[103] Un discurso perdido. No sabemos a qué isla estaría dedicado.

[104] Cf. *Fragmente der griechischen Historiker* 139 F 12. Nono (XL 338-352) ofrece una elaborada descripción de Tiro que ilustra algunos de los apartados susceptibles de elaboración.

[105] Cf. *Disc.* XXVII, 5 ss. Aristides señala que Cícico está situada a la entrada de Asia, que está a salvo de la influencia del mar, que posee una tierra fértil, que es a la vez isla, península y tierra del interior, que es el ombligo del territorio comprendido entre Fasis y Gades. Sin embargo, no clasifica los encomios de acuerdo con los criterios de utilidad y placer.

[106] *Recursos* 1, 2 ss. El pasaje contiene muchos de los tópicos que desarrollaron los rétores de época tardía: la moderación del clima del Ática, la fertilidad de los campos y la riqueza del mar, la minería, la situación en el centro, la combinación de las ventajas de las tierras interiores y las islas, así como su lejanía de los bárbaros.

[107] La *korōnís* es un adorno de la escritura que indica el final de un texto. Aquí usado metafóricamente con el valor de «fin», «colofón».

Además, si fuera montañosa, dirás que se asemeja a un 346 hombre fuerte en el que resaltan los músculos; y si llana, que es regular, ni desigual ni rocosa[108]; si árida y seca, que es ardiente, como se dice del éter y el cielo, pues el cielo es como de fuego y reseco; si rica y de agua abundante, que bien dotada tanto para el placer como para la utilidad; si muy feraz, que se parece a una mujer fecunda; y si estéril y poco productiva, que enseña a practicar la filosofía[109] y a fortalecerse.

Por supuesto, hay que tener presente aquello de que, de los encomios, unos son honrosos[110]; otros, deshonrosos; otros, ambiguos; otros, paradójicos: honrosos, los que se refieren a bienes comúnmente reconocidos, por ejemplo un dios o algún otro bien evidente; deshonrosos, los que se refieren a démones y a algún mal manifiesto; ambiguos, cuantos en parte son honrosos, en parte, dehonrosos, lo cual se encuentra en los *Panatenaicos* de Isócrates y de Aristides —pues, de lo que se defiende, unas cosas son dignas de alabanza, otras de vituperio—; y paradójicos, por ejemplo, el encomio de la Muerte, de Alcidamante[111], o el de la Po-

---

[108] En gr. *ostṓdēs* («huesuda»).

[109] Probablemente —como suele ocurrir en los textos cristianos, aunque no en los paganos— se alude a una vida sencilla y ordenada. Cf. 347, 29.

[110] La clasificación de los encomios en *éndoxa, ádoxa, amphídoxa, parádoxa* —en 364, 27 ss. se califica así a las acciones— es una adaptación de la teoría de los *genera causarum* —*honestum, turpe, dubium, humile,* y algunos añaden *obscurum* (cf. *Retórica a Herenio* I 3, 5) — a los propósitos de la epidíctica.

[111] Discípulo de Gorgias y adversario de Isócrates. Se le conoce sobre todo por su ataque contra «aquellos que componen discursos escritos» y por su *Mouseîon* (no conservado) que parece incluía abundante material biográfico y anecdótico de poetas. Es notable que Menandro no haga referencia a Polícrates, el más célebre representante de tales posiciones. Cf. 332, 26 ss.

breza, del cínico Proteo[112]. He introducido la observación, porque indiqué cómo se debe elogiar regiones estériles y poco productivas, así como las secas y arenosas[113]. Basta, pues, para encomiar el que sea posible encontrar un argumento de defensa incluso para tales paradojas.

Las regiones hay que encomiarlas sobre esa base. Tras eso hay que indicar a partir de qué puntos se deben hacer las alabanzas de ciudades, para que nuestro tratado avance por secciones.

Cómo se debe alabar ciudades

Las alabanzas de ciudades[114] son mezcla de los capítulos sobre regiones citados y de los referidos a los hombres. Así, de los referidos a regiones hay que tomar la situación; el origen, las acciones y las actividades, de los referidos a los hombres. Sobre esa base, pues, hacemos el encomio de las ciudades. Cómo ela- 347
boramos cada uno de esos capítulos, yo voy a explicarlo y a mostrarlo.

Una situación de ciudad la examinamos según los modelos anteriormente expuestos y según otros más: respecto al cielo y las estaciones, respecto al continente o al mar o a la región en la que se ubica, respecto a las regiones y ciudades vecinas, o respecto a montañas o a llanuras —pues el que la ciudad tenga agua abundante o esté rodeada de ríos decía

[112] Peregrino Proteo, el filósofo cínico de Pario, que se prendió fuego en Olimpia en el 167 d. C. (cf. Luciano, *Sobrela muerte de Peregrino* y Filóstr., *Vidas de los sofistas* II 1, 13). No tenemos noticia de ninguna obra suya escrita, aunque Aulo Gelio (XII 11) habla de sus lecciones.

[113] Se añade tal rasgo a los señalados en 345, 2 y 346, 1. Esta alusión a los desiertos de arena sirve a Nitsche como argumento en favor de que Genetlio de Petra es el autor del *Tratado* I.

[114] El tratamiento aquí es ligeramente distinto al del *Tratado* II (383 ss.).

que pertenece a lo de la región. Cada uno de ellos se examina, según la división establecida más arriba, de acuerdo con el placer y la utilidad. Pero es necesario poner un ejemplo[115] a propósito de cada uno para que el tratamiento sea más comprensible y claro.

La situación, pues, decía que hay que considerarla primero respecto al cielo y las estaciones. Y la consideración se hace según el frío o el calor, según la niebla o la transparencia del aire o según el equilibrio de todas las estaciones. Así, si uno va a examinarla en relación al cielo, la situación de una ciudad se establece según todos esos aspectos, según la mayoría o según algunos de ellos. Si de hecho resultara posible mostrar que la ciudad de la que hacemos el encomio está bien situada en relación a todo eso, la cosa va de maravilla y muchos son los puntos de partida. Pero si no, hay que intentar demostrar que cuenta con la mayoría de esas ventajas; y si no con la mayoría, que al menos con las más valiosas e importantes. Y si la ciudad estuviera por completo privada de posibles encomios según su situación —lo cual es muy raro, pues encontraremos que está situada en lugares fríos, cálidos o templados por la combinación de las estaciones—, si unos vivieran en Ascra[116], eso mismo habría que tomarlo como motivo de encomio; o si fuera estéril o poco productiva, eso mismo habría que tomarlo como motivo de encomio[117], diciendo que necesariamente sus

[115] En el texto hay una laguna. El sentido queda restituido por la conjetura de Bursian *paradeígmata ekthésthai pròs* («poner un ejemplo para que»). Cf. 435, 5 s.

[116] Villa a la que alude Hesíodo en *Los trabajos y los días* 640. También Ovidio en las *Pónticas* 4, 14 recurre al tópico de Ascra como ciudad de clima riguroso.

[117] Esta frase está omitida en los manuscritos MmW. La repetición literal de la apódosis hace pensar que pueda tratarse de una adición.

habitantes practican la filosofía y son fuertes de carácter. Con el mismo fin, si el lugar fuera más bien caluroso, habría que referir lo malo de los lugares fríos; y si más bien frío, lo malo de los más calurosos. Las que se mantienen un 348
tiempo suficiente en cada estación hay que pensar que combinan lo mejor. De las estaciones mismas, a unas se las valora por largas; a otras, por cortas. Así, al invierno y al verano, por cortos; pues son más dignos de alabanza los más cortos y suaves. A la primavera y al otoño, en cambio, por largos; así, que predominen esas estaciones es más digno de alabanza.

En lo de las estaciones se debe incluir también lo que cada una produce; y eso mismo en cada una hay que considerarlo según estos tres aspectos: tiempo, calidad y cantidad: tiempo, si se mantiene estable la producción todo el año, o si la mayor parte de él; calidad, atendiendo al placer y a la utilidad: a la utilidad, si no son dañinos los productos; al placer, si son agradables a los sentidos —gusto, vista y los demás—; cantidad, si fueran abundantes.

Por lo que se refiere a la situación respecto al cielo y a las estaciones, esos son los puntos a partir de los cuales se puede hacer el encomio de una ciudad. Seguidamente, hagamos el examen de los otros elementos de la situación. Había un segundo y un tercer elemento: cómo está situada respecto al continente, cómo respecto al mar. Pues bien, si fuera continental y estuviera muy alejada del mar[118], encomiarás la seguridad de su alejamiento, y de hombres sabios citarás sentencias que alaban las poblaciones del continente y las más alejadas del mar, y dirás todo lo que de malo hay en lo

[118] Para el tópico del peligro de las zonas costeras, cf. Plat., *Leyes* 3, 704d; Cicerón, *Sobre la República* II 7-9; Libanio, *Disc.* XI 35 ss., XVIII 187 y 38; y Procopio de Gaza, *Anastasio* 2.

contrario. Pero si la ciudad fuera marítima o una isla, hablarás mal de las tierras del interior y de las poblaciones del continente, y has de enumerar cuanto de bueno viene del mar. Debes elaborar la situación de cada isla o de cada ciudad de manera específica; pues un apartado como este es imposible de abarcar por su infinitud. Si estuviera cerca del mar o en el litoral, has de decir que cuenta con las ventajas de una y otra situación. Y si estuviera un poco alejada de la
349 costa, que está libre de los inconvenientes de cada una de las partes, en tanto que aúna lo bueno de las dos.

Los siguientes elementos de la situación eran: cómo está situada respecto al territorio aledaño y cómo respecto a las regiones vecinas. Pues bien, respecto al territorio que la rodea[119] se debe considerar si se encuentra al principio, en el medio o al final. Si se encuentra al principio, hay que compararla con una fachada, y decir que dentro guarda su propia región, como portal de una única casa; si en el medio, que es como palacio real o residencia del gobierno o como ombligo de un escudo, como dijo Aristides[120], o como punto central de un círculo; y si al final, que esquiva a los que se le acercan, como si fueran sus amantes.

Además[121], miraremos e indagaremos si está en un llano, emplazada frente a lugares abruptos, o si se asienta en lugares muy abruptos frente a las llanuras. Si está edificada en un llano, dirás: «pone a prueba a los que llegan, como si

[119] Algunas de las metáforas sugeridas se encuentran en el *Panatenaico* de Aristides: en 11, Atenas como palacio (cf. 350, 13); en 9, como puesto de vigilancia (cf. 350, 9); en 16, como ombligo de escudo (cf. 349, 10).

[120] De Corinto (*Disc.* XLVI 20).

[121] Desde aquí hasta 349, 30 se produce una interrupción del desarrollo iniciado en 345, 5-13.

les propusiera un reto», o «está bien cercada[122], como si se hubiera levantado una muralla»; si, en cambio, frente a las llanuras aparece edificada en un lugar abrupto, dirás que es amable con los que llegan, y como una acrópolis que resplandece desde lo alto; si todo eso se da en mezcla y aparece confundido, la variedad es lo que debe alabarse, como hace Aristides[123].

Además, hay que fijarse en las aguas de la región. Es preciso dividir en tres los tipos de aguas: de manantiales, de ríos o de lagos. Se las debe valorar, como también las otras cosas, de acuerdo con la utilidad y el placer, y aún, además de esa clasificación, atendiendo a su abundancia y aparición espontánea; pues en algunos lugares se encuentran, incluso, manantiales de agua caliente.

Con respecto a las ciudades y regiones vecinas se debe considerar si ella está situada en el principio, en el final, o completamente en el centro; también si las regiones y ciudades son pequeñas y desconocidas, o grandes e ilustres, y si antiguas o recientes. Pues bien, respecto a regiones, por ejemplo, si uno dijera: «la ahora llamada Asia[124] está situada junto a un gran pueblo, y sin embargo no le hace sombra su grandeza»; y en cuanto a ciudades, como se dice de las ciudades asiáticas: «aun estando cerca unas de otras, no se restan unas a otras esplendor».

Si al principio de otros pueblos, dirás: «está puesta delante en vez de otro puesto de vigilancia», como dice Aristides —pues eso dice de Atenas—; si se hallara la ciudad

---

[122] Cf. PLAT., *Leyes* 760e.

[123] En el *Panatenaico* (22-23), donde se dice del Ática que es una reproducción del mundo.

[124] En el capítulo se está tratando de ciudades, no de regiones —«la ahora llamada Asia» aludiría a la provincia romana de ese nombre—. Podríamos, por tanto, estar ante una interpolación.

en medio de muchas regiones y de grandes ciudades: «está rodeada por todas partes, para esplendor suyo, de pórticos y, para su seguridad, de murallas»; y si al final: «está situada como cabeza y cima de las otras». Si las ciudades fueran célebres e ilustres, has de decir que es más célebre que las célebres y más ilustre que las ilustres, o no más desconocida que las ilustres, o no mucho más; pero si fueran desconocidas y sin renombre, que por ella, sin embargo, alcanzan fama y renombre. Si fueran regiones antiguas, que necesariamente ella, su vecina, es también antigua; si ciudades: «unas están cansadas por el paso del tiempo, pero ella en flor»; pero si fuera una ciudad reciente: «nacida hace poco, se ha puesto delante como parapeto».

Bien, examinemos asimismo la situación llamada «local», que es justamente la que falta —llaman «local» a la naturaleza del lugar en que la ciudad se asienta—. Toda ciudad, por resumirlo de la manera más general —pues es imposible definir las fórmulas particulares—, o está toda edificada en una montaña o en una colina, o toda en una llanura, o bien una parte en montaña y otra en llanura. Así, si estuviera situada toda en una montaña, debe alabársela por ello, atendiendo a la seguridad y al placer: en tiempos de paz, por la limpidez del aire circundante; y en tiempos de guerra, porque posee una muralla natural[125] e inexpugnable.
351 Desventajas de las situadas en zonas altas son los rigores del frío, las nieblas, la falta de espacio. Es preciso, por tanto, declarar que no se dan esas desventajas, o no en demasía. Pero si está en una llanura, hay que alabarla diciendo que la ciudad se ofrece a la vista; que no es desigual en sus miembros, como un cuerpo bien proporcionado; que la naturaleza de la ciudad es en cierto modo agrícola; que por su valentía

[125] Cf. Heliod., II 26, 2 (sobre Delfos).

no ha huido, como las demás ciudades, a las montañas. Reprobarás las desventajas de las ciudades edificadas en alto, pero has de eludir las de las situadas en llanura. Son sus desventajas las sequías, los calores sofocantes, la vulnerabilidad ante un ataque y otras cosas así. Hay que declarar, por tanto, que eso en modo alguno se da, o muy poco. Ahora bien, si la ciudad estuviera parte en llano, parte en montaña, alabarás su extensión y variedad, diciendo que lo que se da en unas y otras ciudades, lo de ambas, lo posee ella sola, y que ha eludido las desventajas de unas y otras. Intentarás mostrar también que parece muchas ciudades.

A partir de esos puntos y en torno a ellos procederá el método.

Cómo se debe encomiar puertos

En ese apartado se incluye también lo referente a puertos[126]. Puertos hay o en medio de la ciudad —y has de decir que, como en su seno, acoge a los que llegan por mar entre sus brazos— o en el principio de la ciudad —y has de decir que como sobre unos pies, se apoya en el puerto—. Los hay naturales o artificiales. Pues bien, en el caso de que sean artificiales, dirás que no nació la ciudad por ellos, sino ellos por la ciudad; y si naturales, que no pueden, por ser naturales, anegarse, y que cuantos son artificiales se anegan. Y hay o uno o muchos: Si uno solo, dirás que, como de un cuerpo, es único regazo; y si muchos, que por sentimiento humanitario tiende numerosos brazos[127] a los que arriban. Un puerto lo has de alabar 352
o por no estar azotado por las olas, o por la ausencia de

[126] Los puertos son frecuente objeto de encomio. Abundante material al respecto se encuentra en LIBAN., *Descripciones* 7 (8, 483).

[127] Cf. ARISTIDES, *Panatenaico* 10.

vientos, o por abrigado, o por ser de mucho tráfico, o por despedir los barcos con toda clase de vientos, o por estar situado ante los grandes mares, o por profundo.

Cómo se debe alabar las bahías

Ahí también se incluye lo referente a las bahías[128]. Una bahía la alabarás conforme al tamaño, hermosura, buenas proporciones, y calidad y abundancia de puertos.

Cómo se debe encomiar una acrópolis

Ahí también se incluye lo referente a las acrópolis. Unas están en medio de las ciudades; otras, en un lado; unas son altas, pero estrecha la superficie de arriba; otras, bajas, pero espaciosas; unas, de agua abundante; otras, secas; unas, irregulares en su cima; otras, más llanas. Por tanto, la que cuenta con lo mejor y elude lo malo, esa es la más hermosa. Pero, de todas formas, hay que decir a partir de qué puntos se debe alabar cada una de ellas.

Pues bien, en caso de que esté en un lado de la ciudad, dirás: «parece exactamente un muro lateral, pues está a continuación de todo el edificio»; pero si en medio: «a su alrededor está edificada la ciudad, como recintos reales en torno a un templo». Si es elevada, pero escasa de terreno por arriba: «como un verdadero santuario es del todo inhabitable salvo para los dioses que la ocupan»; y si baja, pero espaciosa: «una ciudad parece la acrópolis por su amplitud». Si fuera seca: «eso se debe a su altura»; pero, si de agua abundante: «aun siendo elevada, satisface sus propias necesidades». Si es irregular: «tiene dentro de ella co-

[128] Cf. ARISTID., *Disc.* XVII 22, donde se alude a los puertos y bahías de Esmirna.

mo otras acrópolis» pero si llana: «por su situación y comodidad también una ciudad podría haberse edificado». Lo mejor, como decía, es mostrar que se da todo lo bueno, pero 353
que falta todo lo malo, o que hay más de bueno que de malo. Queden, por lo que a nosotros respecta, indicadas esas recomendaciones sobre la situación de las acrópolis.

Cómo se debe hacer el encomio de una ciudad por su origen

Un segundo tópico[129] sería el que se llama «del origen[130]». Se divide en: fundadores, habitantes, tiempo, cambios y causas por las que las ciudades se habitan. Cada uno de esos, a su vez, admitirá muchas divisiones: por ejemplo, si investigamos quién fue su fundador, si dios, si héroe, si hombre, y, a su vez, de acuerdo con su condición[131], si general, rey o un particular. Bien, el encomio será el más solemne si fuera un dios, a la manera en que se dice sobre algunas, como Hermópolis, Heliópolis[132] y las que son por el estilo; si fuera uno de los semidioses o héroes convertidos después en dioses, menos solemne el encomio, pero igualmente también glorioso, como sobre Heraclea[133] y cuantas fundaron Sarpedón[134], Mi-

[129] Para un tratamiento de estructura semejante, cf. PSEUDO-DIONISIO DE HALICARNASO, *Arte retórica* 257, 7 ss. y 275, 19 ss. U.-R.

[130] Cuando el término *génos* se aplica a una ciudad, lo traducimos como «origen», y cuando el mismo se aplica a una persona, «familia».

[131] Cf. HORACIO, *Arte Poética* 109, 112, y PS.-DION. HALIC., *Arte* 377, 17 U.-R.

[132] Ciudades de Egipto. La fundación de Hermópolis se atribuía a Hermes. Heliópolis, fundada, según la tradición, por Actis, hijo de Helio y Rode, fue una ciudad pujante en el período clásico griego, que en época romana estaba en decadencia.

[133] No se sabe a cuál de las numerosas ciudades así llamadas se alude. La más importante era Heraclea Póntica, citada en 358, 26, pero había otras en Lucania, Siria, Macedonia, Caria, Lidia, etc.

nos u otros héroes; y si hombre, en el caso de que sea un general o un rey, glorioso; si un particular, modesto y sin esplendor.

Así pues, es necesario, una vez hemos establecido la división referida a los fundadores, tener en cuenta para toda la clasificación aquella regla de que si fuera ilustre el que la fundó, hay que encomiar muy brevemente todo lo demás sobre él y el hecho de que fundara la ciudad que estemos alabando; si fuera desconocido y desconocida su descendencia, es o porque tuviera mala fama, o porque no tuviera absolutamente ninguna. Pues bien, si no tuviera absolutamente ninguna, sólo se ha de decir que mediante la fundación de la ciudad, en la idea de que eso era bastante, pretendió darse a conocer; en caso de que tenga mala fama, que encontró eso como disculpa suficiente para lo demás. Basándonos en ese apartado hemos de caracterizar al fundador.

Los habitantes los clasificaremos, en una primera dis- 354 tinción, en griegos y bárbaros; y, en una segunda, los bárbaros, en los más antiguos, como los frigios[135], o los de más realeza, como los lidios, los medos, los persas, los etíopes o los escitas. El método es completamente claro si se procede según la regla expuesta. Así pues, es preciso poner de manifiesto que las gentes que habitan la ciudad bárbara que estés alabando son o muy antiguas, o muy sabias, o muy

---

[134] Se dice que Sarpedón colonizó Mileto con población procedente de la Mileto cretense (cf. ÉFORO, *Frag. der griech. Hist.* 70 F 127), pero el centro de su culto estaba situado en Janto, su ciudad natal —también era venerado en otras ciudades de Licia, en Tracia y, según refiere TERTULIANO en *Sobre el alma* 46, contaba con un oráculo en la Tróade. Minos es considerado desde época clásica un gran colonizador (cf. TUCÍD., I 4). El extendido uso del topónimo Minoa da prueba de su intensa actividad colonizadora.

[135] Para la antigüedad de los frigios, cf. HERÓDOTO, II 2. Para la de los escitas y los etíopes, cf. HERÓD., IV 10, y HELIOD., IV 8, respectivamente.

poderosas, o, en general, poseedoras de alguna virtud, ya sea una, muchas o todas, y en muy alto grado. Por otra parte, a los griegos los clasificaremos según las estirpes consideradas más nobles; las estirpes principales y de mayor renombre son tres[136]: la de los dorios, la de los eolios y la de los jonios. Bien, la de los eolios es, con mucho, la más fuerte; la de los dorios, la más valiente; y la de los jonios, la más elocuente. Hay, por tanto, que presentar la ciudad griega como perteneciente a una de esas estirpes. Así determinaremos la estirpe de los que la habitan, y los elogios que mencionemos referidos a las estirpes consideraremos que son apropiados a sus habitantes, como si dijéramos que Esmirna o Éfeso son del grupo más elocuente, o muchas de las ciudades de Creta y Rodas, del más valiente —pues son dorias—, y del mismo modo en las otras.

Lo tercero del origen decíamos que era el tiempo, que se divide en tres períodos[137]: el de las más antiguas, en el caso de que digamos que una ciudad o una región fue fundada antes que los astros o a la vez que los astros, o que digamos que antes del diluvio o después del diluvio, como los atenienses dicen que nacieron a la vez que el sol, y los arcadios, antes que la luna, y los delfios, inmediatamente después del diluvio —pues esos son hitos y como principios del tiempo; en un período intermedio incluiremos, por ejemplo, el florecimiento de Grecia y del poderío de los persas, asirios o medos, caso de Siracusa y algunas de las

[136] Heródoto (I 142 ss.) es la fuente clásica de esta división. Sin embargo, en dicho pasaje nada se afirma al respecto de que los eolios fueran los más fuertes.

[137] Los ejemplos que ilustran los tres períodos son tradicionales. Para los atenienses, cf. Plat., *Menéxeno* 237b ss.; para los arcadios, cf. por ejemplo Apolonio de Rodas, *Argonáuticas* IV 264. Los delfios surgieron de las piedras lanzadas por Deucalión y Pirra tras el diluvio.

ciudades de Jonia, y la mayoría de las de Grecia y de los bárbaros; y el de las últimas y más recientes, las de los ro-
355 manos, pues todas las que son ciudades muy recientes fueron edificadas por ellos. Pues bien, en caso de que la ciudad sea muy antigua, dirás que lo más viejo es lo más respetable y que la ciudad es eterna, como los dioses; si del período medio, que ni ha decaído y envejecido hasta agotarse, ni ha surgido recientemente; y en el caso de que sea más reciente, que florece como una muchacha en su plenitud, y que se funda en medio de las mayores y mejores esperanzas. Es necesario mostrar a las más nuevas en absoluto menoscabadas en prestigio frente a las más antiguas, y que las del período medio se valen por sí mismas frente a unas y otras. Quede dicho todo eso sobre el tiempo de las ciudades.

El cuarto tópico es el de los cambios, y se divide según esto: o se fundó como colonia, o por sinecismo, o por cambio de emplazamiento, o fue creciendo poco a poco, o se fundó sin haber sido antes absolutamente nada: se fundó como colonia, como la mayoría de las griegas, las de Jonia, las del Helesponto y de las islas; por sinecismo, como Megalópolis[138] de Arcadia; por cambio de emplazamiento, como sobre Esmirna dice Aristides[139], pues afirma que cambió tres veces de sitio; fue creciendo, como cuantas, habiendo sido antes aldeas, reyes[140] las han hecho del todo ciudades; o fueron fundadas, como cuantas, no siendo antes ni siquiera aldeas, se fundaron enteramente como ciudades.

Además de todos esos tipos, se produce en algunas ciudades muchas veces un cambio de nombre; pues, a la misma

[138] El sinecismo se produjo entre el 368 y 367 (cf. PAUSAN., VIII 27 y DIOD. SÍC., XV 94). La ciudad resurgió en el siglo II d. C. y fue un centro emisor de moneda en época de los Severos.

[139] En *Disc.* XVII 2.

[140] Acaso habría que traducir «emperadores». Cf. n. 2 (*Tratado* II).

ciudad o región, se la ha llamado unas veces Cránaa[141], otras Cecropia, otras Acte, otras Ática, otras Atenas; y al Peloponeso, unas veces Pelasgia, otras Apia, o algún otro nombre así. Pero esa clase de cambios no es motivo de elogio[142], a no ser que se hiciera una alabanza de los hombres o dioses que dan nombre a las ciudades.

Voy a explicar cómo haremos la alabanza de cada una de las clases de cambios. En el caso de una colonia dirás que la 356
colonizaron a instancias de la más grande e ilustre de las ciudades; que ha sido colonizada de manera gloriosa, que por su poder se adueñó del lugar; que la colonizaron por amistad, no desterrados por rebeliones o guerras. Se te ha indicado en términos generales qué hay que tener presente para las alabanzas de las ciudades que se hayan fundado como colonias.

Si alabaras una ciudad producto de un sinecismo, presentarás también las partes como importantes por sí mismas; pues cuanto mayor hagas esa alabanza, mayor harás el encomio de la ciudad producto del sinecismo. Has de examinar el motivo del sinecismo y quiénes eran los que se unificaron. Ya dispones también de una visión de eso.

Si la ciudad hubiera cambiado de emplazamiento[143], es preciso que señales que no cambió de lugar por una desgracia, sino en pro de su hermosura; que, mudada de sitio, se hizo mayor y más hermosa. Y tratarás con detalle si una sola vez o si muchas: si una o dos veces, has de decir que

---

[141] Los diversos nombres del Ática y del Peloponeso son conocidos desde los primeros poetas: Cránaa, desde Aristófanes (*Acarnienses* 75, *Aves* 123); Apia, desde Esquilo (*Agamenón* 256) y Sófocles (*Edipo en Colono* 1303); Acte, quizá desde Eurípides (*Helena* 1673).

[142] Sin embargo, cf. Virg., *En.* VIII 329.

[143] Hermógenes en *Sobre la invención* II 2 (109 ss. Rabe) da consejos bastante parecidos.

primero se hizo un boceto de sí misma; si muchas veces, que parece una ciudad que se moviera y caminara. Las causas de los cambios de emplazamiento, si fueran desagradables, las ocultarás en lo posible, por ejemplo terremotos, saqueos, pestes o cosas así; y si fueran agradables, también a partir de ellas has de hacer el encomio. Tales recomendaciones te quedan indicadas sobre eso.

Si la ciudad fuera de las que han crecido[144], no es difícil hacerse una idea de en qué se puede basar el encomio. Pues, como un cuerpo que crece, dirás que con el tiempo ella ha alcanzado su grandeza, y que por eso esperas que ella progrese todavía más.

Si la ciudad que alabas, tan pronto como se fundó, era ya una ciudad, lo de la diferencia respecto a las nacidas de aldeas te puede proporcionar abundantes motivos de alabanza: «como algunos que en el momento de nacer son de alcurnia, y no antes esclavos y luego libres, ni antes particula-
357 res y luego gobernantes, así son las ciudades de ese tipo». Ese es el método apropiado.

Si fuera desarrollo de una aldea, dirás: «así como en el ejército es el mejor general aquel que antes fue coronel, y coronel, el que capitán, y capitán, el que soldado, así también la mejor es la ciudad que en la experiencia se ha puesto a prueba». En absoluto te verás privado, siguiendo esa pauta, de recursos con los que hacer la alabanza. Todo eso sobre los cambios y las clases de cambios quédete dicho; pues el cambio de nombre digo que no sirve de mucho para encomio, o de poco —en el caso de que elogiemos al dios o al hombre epónimos—.

[144] Cf. LIBAN., *Disc.* XI 69.

Venía tras los cambios el tópico de las causas[145]. También ese se divide en cinco partes. A continuación habría que indicar cómo, una vez hecha la división, podríamos desarrollar las alabanzas.

Pues bien, causas de fundación de ciudades las hay divinas, heroicas o humanas; a su vez, o en medio de una gran alegría o por alguna circunstancia dolorosa[146]; y, a su vez, según los capítulos llamados «de finalidad», tales como justicia, hermosura, conveniencia o necesidad. Es necesario poner ejemplos de eso. Causa divina es, por ejemplo, la de Rodas[147] o Delos. De Rodas dirás: «al repartirse Zeus, Posidón y Hades el mundo[148], no dejaron parte alguna para Helio, y, al darse cuenta, iban a repetir el sorteo, pero Helio dijo que le bastaba con que sacaran a Rodas a la luz»; de Delos[149]: «en el nacimiento de Apolo y Ártemis, emergió del mar». Son causas heroicas las de Salamina de Chipre[150] o las de Argos de Anfíloco[151]; pues una la fundó Teucro en su destierro; la otra, Anfíloco, el de Anfiarao; también muchas otras ciudades de las griegas tienen causas heroicas como esas. Humanas son las causas que se cuentan de Ba-

---

145 Cf. 353, 7.

146 Cf. 345, 7-8 y 358, 19 ss.

147 Píndaro (*Olimp.* VII 54 ss.) refiere una versión parecida: Helio, ausente en el momento del reparto, rechazó el ofrecimiento de Zeus y exigió que Rodas, a la que había visto surgir del mar, fuera suya.

148 En gr. *tà pánta* («el todo»).

149 La leyenda de Delos se conoce desde los himnos homéricos —*Himno a Apolo*—, desde el *Himno a Delos* de Calímaco o el *Deliaco* de Hiperides.

150 Cf. Hor., *Odas* I 7. La ciudad, dado que fue destruida como consecuencia de las rebeliones judías y asolada por un terremoto en época de Trajano y no fue restaurada hasta el principado de Constantino, no podía hallarse floreciente en época de Menandro. Sin embargo, nada impide que se la cite como ejemplo.

151 Cf. Tucíd., III 105.

358 bilonia, que la fundó Semíramis[152], la de Nino. Y todas las ciudades romanas, las que fundaron emperadores de Roma, tienen ese tipo de causas. Esa era, pues, la primera división.

La segunda era: unas se fundaron en medio de una gran alegría, otras, en circunstancias dolorosas. Con motivo de una alegría, por ejemplo, por boda, nacimiento[153], victoria y cosas así. Es preciso también citar ejemplos de eso: de bodas, como dicen de Menfis[154], fundada en la boda de Afrodita y Hefesto; de victoria, como dicen de Tesalónica[155], fundada por los macedonios con motivo de su victoria sobre los tesalios, y de Nicópolis de Accio[156], por los romanos con ocasión de la victoria sobre Cleopatra. Y por dolor y lamentación, como relatan que se fundó Bucéfalo[157], la ciudad de la India, en honor del caballo de Ale-

---

[152] Semíramis, tras la muerte de su marido Nino —fundador de Nínive—, fundó Babilonia y reinó en ella. Su hijo Ninias, a pesar de haber conspirado contra ella, fue perdonado y heredó el trono de su madre. Heródoto la nombra en I 184 y III 155.

[153] No se ofrece ningún ejemplo referido a este tipo de fundación.

[154] El Hefesto egipcio, Ptah, es el patrón de Menfis, aunque no su fundador. Por otra parte, la Afrodita egipcia no es la esposa de Ptah. Sin embargo, no es raro que se identifique a la esposa del dios egipcio Sechmet —más bien Ártemis— con la esposa de Hefesto, Afrodita. No obstante, Estrabón refiere, en 607c, que Afrodita —identificada con la luna— recibía junto con Hefesto culto en Menfis.

[155] En la antigüedad se dan dos explicaciones al nombre de la ciudad: Estrabón (VII epit. 21) afirma que recibe el nombre de Tésala, la esposa de Casandro; según Esteban de Bizancio (s. v.) se le llamó así por la victoria de Filipo sobre los tesalios. La explicación correcta es la primera.

[156] Se la llama así para distinguirla de otras ciudades homónimas. Se trata de un importante centro en época imperial, capital del Epiro desde el principado de Nerón y todavía pujante en el siglo IV (cf. *Panegíricos latinos* XI, 9).

[157] Fue fundada en el 326 (cf. Diod. XVII 95, Curcio Rufo, IX 3, 23 y Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno* 19 y 29).

jandro, Bucéfalo, y la ciudad de Antínoo[158] en Egipto, fundada por Adriano a la muerte de Antínoo. Creo que te queda claro también el planteamiento teórico de esa división.

La tercera división era la de los capítulos llamados «de finalidad». Así, de lo justo, dirás lo de Renea[159], que al fundarla Minos, la consagró a Apolo por piedad —y lo piadoso es justo; de lo hermoso, como lo de Alejandría, que para fama y gloria Alejandro[160] quiso fundar la más grande de las ciudades bajo el sol; de lo conveniente, como lo de Heraclea[161] la del Ponto, que, tras rechazar a los bárbaros, Heracles pobló aquel lugar; y de lo necesario, como lo de las ciudades fundadas a lo largo del río Istro por los romanos, las llamadas Carpias[162], con el fin de que los bárbaros no causaran daño al cruzar.

Siendo esas las causas y de esos tipos, es necesario que tengas presente que las más gloriosas[163] son las divinas; en segundo lugar, las heroicas; y en tercer lugar, las humanas; 359

[158] Fue fundada en el 130 d. C. para conmemorar la muerte de Antínoo, favorito de Adriano (cf. *Escritores de la Historia Augusta, Adriano* 14, Pausan., VIII 9, 7, Dión Casio LXIX 11, Aurelio Víctor, *Césares* XIV 7-9).

[159] Cf. Tucíd., I 4.

[160] Había también intereses comerciales. Menandro se hace eco de la opinión más convencional (Plut., *Alejandro* 26, 2).

[161] Colonia megarense del vi a. C. que desarrolló una importante actividad cultural. La ciudad estaba asociada a las aventuras de Heracles desde antes del v a. C. (cf. Herodoro, *Frag. griech. Hist.* 31).

[162] Los carpios mantuvieron una intensa actividad bélica en Dacia, su lugar de origen, Mesia y Tracia en el siglo iii. Según *Hist. Aug., Aureliano* 30, fueron derrotados y establecidos en territorio romano por Aureliano. Se sometieron definitivamente al poder romano en el 294, durante el principado de Galerio. Posteriormente se asentaron en Panonia. De las dos posibles zonas de asentamiento, Dobrudja y Panonia, no puede saberse a cuál se alude en este pasaje, de modo que no es de gran utilidad para la datación del *Tratado*.

[163] Cf. n. 110.

y, a su vez, principales las que se fundaron en medio de una gran alegría; secundarias, las que en medio de un gran dolor; y más gloriosas, a su vez, las de los capítulos de finalidad superfluos[164], pero más útiles las que parten de la necesidad y la conveniencia. En las más gloriosas, desde luego, hay que extenderse más, menos en las modestas. Para un rétor el tópico es, en todos los casos muy necesario, desde luego, de cara a la alabanza de ciudades.

De esas causas mismas, las divinas y heroicas son míticas; las humanas, más verosímiles. Así que las humanas hay que amplificarlas, y las divinas y heroicas hay que hacerlas verosímiles y amplificarlas.

Eso es todo lo que podemos explicarte sobre el tratamiento del origen. Pues bien, verse nuestro libro tercero sobre actividades y acciones; pues también a partir de eso decíamos que es preciso hacer el encomio de las ciudades.

---

[164] Posiblemente se refiera a la opulencia y al poder: si una ciudad ha sido fundada por poder u opulencia de la metrópoli sería más gloriosa que si lo ha sido por necesidad o conveniencia.

LIBRO TERCERO

Cómo se debe hacer el encomio de una ciudad por sus actividades

De las actividades[165], unas se las considera en relación con la constitución política; otras, en relación con los saberes; otras, con las artes; y otras, con las capacidades. Intentaré aclarar qué división hay que hacer, a su vez, dentro de cada una de esas partes o clases.

Constituciones políticas hay tres[166]: monarquía, aristocracia y democracia; y, con ellas, sus degeneraciones respectivas: de la monarquía, la tiranía; de la aristocracia, la

---

[165] Sobre la traducción «actividades», cf. n. 9. Lo que a continuación se refiere sobre los encomios de ciudades —excepto el último apartado— se corresponde en las personas al capítulo de la educación o crianza *(anatrophḗ)* —cf. AFTONIO, *Ejercicios de Retórica* 22, 3 ss. RABE—.

[166] La teoría política expuesta se remonta a los primeros sofistas (cf. HERÓD., III 80 ss.). De ahí parte toda la discusión posterior de, por ejemplo, PLATÓN (*Rep.* VIII-IX), ARISTÓTELES (*Política* III), POLIBIO (VI 3 ss.) o ARISTIDES (*Disc.* XXVI 90, citado en 360, 3 ss.). En la terminología aquí usada hay algunas particularidades: «plutocracia» (*ploutokratía*) sólo aparece anteriormente en JENOFONTE (*Recuerdos de Sócrates* IV 6, 12, donde se opone a aristocracia y democracia); «laocracia» (*laokratía*) no se encuentra en ningún otro texto; el término usual que se aplica a la degeneración de la democracia es oclocracia (*ochlokratía*) —cf. POLIBIO VI 4 y 57—.

oligarquía, también llamada «plutocracia»; de la democracia, la laocracia. Y junto a todas esas, la mixta de todas ellas, como la romana y la lacedemonia[167] en la Antigüedad.

Pues bien, en caso de que alabes una ciudad, si es una tiranía, hay que alabarla como gobernada por un rey, como lo ha hecho Isócrates en el *Nicocles*[168]; si fuera una laocracia, como democracia, como en el *Panatenaico*[169] Isócrates y
360 Platón en el *Epitafio*[170]; si una plutocracia, como una aristocracia; y si fuera mixta, dirás que de cada una tomó lo mejor. Eso dice Platón de la constitución de Laconia en *Las Leyes*[171], y Aristides en el *Discurso Romano*[172]. Sirva como punto de partida para las alabanzas, además de todos esos, señalar que la ciudad no las ha utilizado todas al mismo tiempo, sino unas veces una, otras otra, que es precisamente lo que sobre la ciudad de Atenas dice Isócrates y Aristides en el *Panatenaico*[173].

Es preciso tener en cuenta, a propósito de la constitución política, que lo mejor es que la ciudad sea gobernada

---

[167] Platón (*Leyes* 712c ss.) y Aristóteles (*Pol.* 1265b35) tratan sobre la «mezcla» que se da en la Constitución espartana, Aristides (*Disc.* XXVI 90) sobre la que se da en la romana. Dicearco (fragm. 67 ss. Wehrli) y los estoicos —cf., sobre todo, Polibio VI 3; 10, 6-11; 18, 1-8, refiriéndose a Roma— se interesaron por esta forma de analizar las instituciones.

[168] En sus discursos a Nicocles, sucesor de Evágoras en Chipre, Isócrates se ocupa de los deberes del príncipe para con su pueblo y del pueblo para con su príncipe (*Disc.* II y III). Minimiza la diferencia entre monarquía y tiranía establecida por Platón y Jenofonte, y trata a Nicocles, reconocido tirano, como a un rey.

[169] Isócrates en el pasaje al que se alude (*Panatenaico* 114-150), alaba la antigua constitución de los atenienses y justifica la degeneración del régimen por la necesidad de mantener la hegemonía en el mar.

[170] Plat. *Menéx.* 238c.

[171] *Leyes* IV 712c ss.

[172] *Disc.* XXVI 90.

[173] Isócr., *Panat.* 114 ss.; Aristid., *Panat.* 383-386.

por propia voluntad, al menos no contra su voluntad; que cumpla las leyes rigurosamente, pero que las necesite lo menos posible. Ahora bien, esa parte de los elogios puede que casi sea innecesaria, pues por una sola[174] son gobernadas actualmente todas las ciudades romanas; pero había, para completar, que hacer referencia a ello.

Las actividades que atañen a los saberes —en caso de que en una ciudad gozaran de reputación— son la astrología y la geometría, la música, la gramática o la filosofía; pues las de ese tipo son las actividades referidas al campo del saber. Así, dicen que los mitilenios estaban muy orgullosos de su dominio de la citarodia; los tebanos[175], del de la aulética; los delios, por la danza; y, todavía ahora, los alejandrinos, por la gramática, la geometría y la filosofía.

Las actividades relativas a las artes[176], unas son propias de artesanos, otras, de hombres libres. De artesanos son la platería, el forjado del bronce, la carpintería y otras por el estilo ***[177]. Pues bien, es posible, basándose en eso, alabar a una ciudad de acuerdo con los criterios de abundancia y precisión. Así, dicen que los atenienses estaban muy orgu-

---

[174] Cf. 363, 12, 364, 14 y 365, 12 s.

[175] Se refiere posiblemente a la lírica lesbia y a la aulética tebana (cf. PLUT., *Alcibíades* 2, 5). La danza delia —cf. LUCIANO, *Sobre la danza* 16— debió de ser conocida, por ejemplo, a partir del *Himno homérico a Apolo* (149 ss.). Alejandría en tiempos de Menandro cuenta con famosos matemáticos (Diofanto), filósofos (Amonio Sacas) y profesores (Apolonio Díscolo y Nicanor).

[176] Se han definido como actividades del conocimiento las ramas del saber que normalmente se consideran artes liberales (*téchnai eleuthériai*). En la clasificación no se establece un orden jerárquico; no hay, pues, que pensar que la Retórica se considere de rango inferior.

[177] En la laguna del texto posiblemente se hiciera referencia expresa a las artes liberales. Sobre calidad y cantidad, cf. 362, 26.

llosos de sus dotes para la escultura y la pintura; los crotoniatas[178], por la medicina; y, de igual manera, unos por unas artes, otros por otras.

361 Las actividades que conciernen a las capacidades son la retórica[179], la atlética y cuantas son por el estilo. Así, los eginetas se enorgullecen de sus facultades atléticas, y los hermopolitanos ***[180].

Además de todas esas actividades, también examinamos las conductas de sus habitantes: si la ciudad se rige dentro de un buen orden —se refiere a la manera de vivir de los hombres, de las mujeres y a la educación de los niños—. Es, pues, preciso mostrar que se ha asignado a mujeres, hombres y niños en su régimen vida lo que les conviene, tal como ha hecho Dión en el discurso titulado *Társico*[181].

A partir de esos puntos hay que examinar las actividades de una ciudad; en tanto que las acciones, de acuerdo con las virtudes mismas[182] y sus partes. Es necesario que también de ellas te haga una división. Bien, como íbamos dicien-

---

[178] Heródoto (III 125 ss.) menciona a Demócedes, un médico crotoniata.

[179] Aristóteles (*Ret.* A 2, 1355b26) considera la Retórica una capacidad (*dýnamis*) —también Quintiliano en II 15, 13—. Los rétores tardíos mantienen dicha consideración.

[180] Según el texto que tenemos, hay que interpretar que Hermópolis —como Egina en tiempos de Píndaro— destaca por sus gimnastas. En tal caso, ningún ejemplo se ofrecería de ciudad famosa por el cultivo de la Retórica. Es, pues, posible que en la laguna que se señala haya que suponer una referencia a ella.

[181] *Disc.* XXXIII 48. Sin embargo, Bursian consideraba más relevante al respecto su discurso a Rodas (*Disc.* XXXI 162).

[182] La clasificación se remonta al *Banquete* de Platón y el *Agesilao* de Jenofonte. También alude a ella Demóstenes en *Sobre la corona* 215.

do[183], las virtudes son cuatro: valentía, justicia, templanza y sabiduría. Todas las acciones que llevan a cabo hombres o ciudades se examinan en relación a ellas —a ellas mismas o a sus partes—.

Son partes de la justicia[184] la piedad, la equidad y el respeto: piedad, para con los dioses; equidad, para con los hombres; y respeto, para con los difuntos. A su vez, de la piedad para con los dioses una parte es el amor de los dioses, y otra el amor a los dioses. Amor de los dioses es ser amados por los dioses y obtener muchos beneficios de ellos; y amor a los dioses es amar a los dioses y tener amistad con ellos. A su vez, el amor a los dioses es, por un lado, de palabra y, por otro, de obra. Las obras son privadas o públicas; y las públicas, en la paz o en la guerra. De otro modo no puede manifestarse la piedad de una ciudad.

Hace falta además poner ejemplos de cada caso[185]. Del amor de los dioses, aquellos encomios que se cuentan de los atenienses[186], de los rodios, los corintios y los delfios: de los atenienses, que Atenea y Posidón se disputaron su territorio; de los rodios, que Zeus llovió oro; de los corintios y el 362
Istmo, que Helio y Posidón se lo disputaron; y de los del-

[183] ¿Dónde? Bursian considera la frase una adición, aunque también podría haberse producido un cambio en el ordenamiento de los libros y estuviera tras 373, 7.

[184] Diógenes Laercio (III 83) atribuye la división a Platón, y en el escolio 656 al *Hipólito* de Eurípides se la atribuye a Aristóteles. Sea como fuere, se sigue, en lugar de una división de carácter moral, una clasificación de carácter filosófico.

[185] No se ofrecen ejemplos para cada uno de los casos.

[186] Para los atenienses, cf. Heród., VIII 55, Aristid., *Panat.* 40 ss. y Apolodoro, *Biblioteca* III 14, 1. Para Rodas, cf. Pínd., *Olimp.* VI 64. Para Corinto, cf. Pausan., II 1, 6, y Dión de Prusa, *Disc.* XX 11. Para Delfos, cf. Esquilo, *Euménides* 1 ss., Escol. a Pínd., *Pít.*, pág. 2, 5 Drachmann y Eurípides, *Ifigenia entre los tauros*, 1247 ss.

fios, que Apolo, Posidón, Temis y la Noche. En ese apartado es preciso hacer constar que o la mayoría o los más importantes de los dioses concedieron a la ciudad los más grandes honores, o los principales, o una gran cantidad de ellos, o los más necesarios: la mayoría de los dioses, como se cuenta de los atenienses, pues dicen que les concedieron honores Dioniso, Apolo, Posidón, Atenea, Hefesto, Ares —todos ellos o la mayoría—; los más importantes, como a Olimpia y Nemea Zeus; con los más grandes honores, como se dice de los atenienses: que les regalaron el trigo[187]; con la mayoría de los honores, como se dice de los atenienses, pues casi todos sus medios de vida sostienen que les han venido de los dioses; con los más necesarios, como lo de los egipcios[188], pues afirman que la astrología y la geometría les vienen de aquellos; y sobre todo[189], como lo de la oratoria y la filosofía, pues parece que esas disciplinas son propias sobre todo de los atenienses.

Así, por tanto, hemos definido el amor de los dioses, el cual debe ser tenido en cuenta para su uso artístico. En cuanto al amor a los dioses, según decía[190], se debe a su vez distinguir: en lo privado, si cada uno de los ciudadanos se preocupa del culto a los dioses; y en lo público, de muchas maneras: si han instituido ritos, si celebran muchas fiestas, si sacrificios muy numerosos y con rigor, si han construido muchos templos para todos los dioses o muchos para cada

[187] Cf., por ejemplo, ARISTID., *Panat.* 36 ss.

[188] Desde época helenística se consideraba a lo egipcios inventores de la astrología (cf. DIOD., I 9, 6; 50, 1; 81, 6; V 57, 2-4). Para la invención de la geometría, cf., por ejemplo, HERÓD., II 109, DIOD., I 69 y PROCLO, *Comentario a Euclides* I 64.

[189] El texto es oscuro: no se sabe con precisión a qué apunta *málista* —traducido aquí «sobre todo»—.

[190] En 361, 25.

uno, si cumplen con escrúpulo las funciones sacerdotales. Así que a partir de eso se examina el amor de una ciudad a los dioses.

Ahora bien, la piedad individual es raro encontrarla hoy en día[191], en tanto que en piedad pública y en diligencia para con los dioses rivalizan muchas ciudades. De manera que, si haces constar que la ciudad objeto del encomio es una de ellas, le habrás procurado suficiente buena fama. Eso es lo 363
que se refiere a la piedad para con los dioses.

La equidad, a su vez, se divide en equidad con los extranjeros llegados a la ciudad y en la de los ciudadanos entre sí. Parte de ella es también la vigencia de costumbres equitativas y humanitarias, y de leyes precisas y justas. Así que, si no cometieran injusticia contra los extranjeros, ni se perjudicaran los ciudadanos entre sí y se valieran de costumbres equitativas y comunes y de leyes justas, los ciudadanos administrarán la ciudad de la manera más justa y mejor. Pero lo de las leyes en los tiempos actuales no es de utilidad, pues nos regimos por las leyes comunes de los romanos. Sin embargo, costumbres, una ciudad tiene unas, otra otras: a partir de ellas viene bien hacer el encomio.

Pues bien, formas de respeto a los muertos[192] hay dos, pues los honores tienen lugar o en los funerales o en las ceremonias en monumentos funerarios y tumbas: en los funerales, por ejemplo, lo de antes de la salida del sol en Atenas,

[191] Sin embargo, desde época helenística se habían extendido nuevos cultos y religiones diversas que fomentaban una experiencia religiosa de carácter personal.

[192] Una ley de Solón (Demóstenes, *Disc.* XLIII 62) prescribía que el funeral se celebrase antes de que saliera el sol. La exposición del cadáver normalmente se prolongaba hasta el amanecer del tercer día, contado desde el fallecimiento. Las referencias a las leyes de Carondas para Turios nada muestran de lo que aquí se afirma.

o la exposición del cadáver durante la noche en Turios, o el día[193] prescrito para ello, como en Atenas, y cualquier otra cosa por el estilo; y sobre los aniversarios: de qué son las libaciones, cuántas, hasta cuándo, de qué edad los que participan, cuáles los días nefastos[194]. Todo eso, pues, corresponde al respeto a los muertos.

Esa es la división de la justicia, en sí misma y de sus partes, que debe tomar en consideración el que encomia una ciudad cualquiera atendiendo a la justicia.

Tras la justicia examinaremos la templanza y la sabiduría.

Pues bien, el examen de la templanza es doble: en la vida pública y en el ámbito privado: en la vida pública, referido a la educación de niños y niñas, matrimonios, cohabitaciones y a las normas acerca de las faltas contra el orden. Así, hay mu-
364 chas ciudades que eligen ginecónomos[195]; en otras ciudades no está bien visto que aparezca un joven antes de que esté la plaza llena[196] ni tras la caída de la tarde, ni que una mujer[197] se dedique al comercio ni a ninguna actividad propia del ágora; en algunos festivales ni siquiera se ven mujeres, como pasa en Olimpia[198]. Hay, por tanto, que prestar atención también a esos aspectos en los encomios. En la vida privada, por la

[193] Había un día prescrito para la exposición de los huesos de los caídos en combate. Quizá se alude a eso en el texto.

[194] Los de las ofrendas a los muertos (cf. Plat., *Leyes* 800d y su escolio correspondiente).

[195] Magistratura propia de aristocracias (cf. Aristót., *Pol.* 1300a4.). En Atenas parece haberla introducido Demetrio Falereo. Plutarco (en *Solón* 21) somete a examen varias restricciones impuestas a las mujeres que están de luto y añade que en su ciudad tales asuntos son competencia del ginecónomo.

[196] Expresión que se aplica a una de las partes del día, la primera hora de la mañana.

[197] Cf. *Fintis* en Estobeo, IV 23, 61a (= Thesleff, 151 ss.).

[198] A las mujeres se les prohibía asistir a las Olimpíadas.

otra parte, el examen se refiere a si en la ciudad apenas hay adulterios y otras conductas reprobables.

El examen de la sabiduría se hace de la misma forma: en lo público: si la ciudad establece con rigor las normas y los asuntos a que se refieren las leyes, como patrimonio de los herederos[199] y cuantos otros asuntos son propios de la legislación; pero ese apartado tampoco es de utilidad, porque se usan las leyes comunes de los romanos; en el ámbito privado: si la ciudad ha dado muchos rétores[200] ilustres, sofistas, geómetras y representantes de cuantas disciplinas derivan de la sabiduría.

La valentía se examina referida a los tiempos de guerra y a los de paz: en tiempos de paz, respecto a sucesos fatales —terremotos, hambres, pestes, sequías y cuantas cosas así—; en tiempos de guerra, respecto a los hechos de armas. Así, en cuanto a los resultados, tiene que ser victoria o derrota. Pues bien, hay que poner de manifiesto, en caso de derrota, que la ciudad la ha sobrellevado con fortaleza; en caso de victoria, que de forma humanitaria. De los hechos de armas unos son contra griegos, otros contra bárbaros; y, además, unos, innecesarios, otros por necesidad. Más gloriosos[201] son, desde luego, los innecesarios, pero más justos los que se producen por necesidad. De los hechos de armas unos son gloriosos, otros ambiguos, otros deshonrosos: gloriosos, aquellos cuyas causas y resultados son buenos, como la batalla de Maratón —pues tanto el resultado como la causa son del mejor tipo—; ambiguos, aquellos cuyo resultado es adverso, pero su causa noble, como la actuación de los lacedemonios en las Termópilas, o bueno el resultado, 365

[199] Posiblemente se piensa en la ley testamentaria ateniense.

[200] Los rétores son maestros de retórica; los sofistas, los que la llevan a la práctica.

[201] Cf. 359, 3, y n. 110.

pero su causa innoble, como la acción de los atenienses sobre los melios[202]; y deshonrosos, aquellos cuya causa y resultado son malos, como la acción de los lacedemonios en Cadmea[203].

De las acciones en sí unas son colectivas, otras individuales: individuales, por ejemplo, la hazaña del lacedemonio aquel en Tirea[204]; y colectivas, como la hazaña de los lacedemonios en las Termópilas. Pues bien, las colectivas son más gloriosas. En otra ocasión mostraremos cómo se deben ordenar esas acciones[205].

Parece que es un tópico independiente, aparte de esos, el basado en los honores que las ciudades han obtenido de reyes[206], gobernantes o varones ilustres: por ejemplo, el que los romanos a algunas ciudades las hayan dejado libres y con legislación propia. Ahora bien, eso es una argumentación[207] más que un tópico general, pues está basado en un criterio de autoridad. Pero nosotros ahora no estamos tratando de argumentaciones[208] —en un tratado encontrarás el

---

[202] Aristides (*Panat.* 302) justifica la acción argumentando que tenía por objeto el mantenimiento de la supremacía ateniense y la seguridad de la Hélade.

[203] Cf. Jen., *Helénicas* V 2 y Plut., *Pelópidas* y *Sobre el demon de Sócrates.*

[204] El superviviente espartano Otríades (cf. Heród., I 82) despojó de sus armas a los cadáveres de los argivos y permaneció en el campo de batalla para reclamar la victoria. El suceso es lugar común entre los oradores: Séneca, *Suasorias* II 16; Val. Máx., III 2 ext. 4; Hermóg., *Sobre la invención* III 15 (170, 10 Rabe).

[205] La promesa no se cumple.

[206] ¿Emperadores? Cf. n. 2 (*Tratado* II).

[207] El término *epicheírēma* («argumentación») designa el método probatorio que da como resultado la *probatio* o *apódeixis*. La argumentación se sirve de los *argumenta* (*enthymḗmata*) y los *exempla* (*paradeígmata*). Cf. n. 332.

[208] La sintaxis del texto griego denota una evidente corrupción.

método de razonamiento sobre ellas más claro—, sino de los tópicos generales y fundamentales en los que una alabanza a ciudades puede basarse.

No debes ignorar aquello de que también se dan temas completos sobre una parte de las ciudades[209]; y, así, puede dedicarse un discurso sólo a la construcción de un baño público, de un puerto, o a la restauración de una parte de la ciudad. En esos casos, no obstante, acuérdate de no llevar a cabo una división completa, sino, centrándote sólo en tu propósito, repasar lo demás con la mayor brevedad posible.

Además, debe señalarse para los encomios de las ciudades también aquello de que los encomios son, unos, generales para toda ocasión y, otros, especiales para circunstancias concretas: especiales para circunstancias concretas, cuando los discursos tengan lugar en fiestas, festivales, en un certamen o en espectáculos de gladiadores; generales, cuando no tengan ningún motivo de esa clase. Pues bien, en los discursos de festivales es necesario recrearse con el mayor detenimiento en torno a la circunstancia concreta: por ejemplo, si fuera una fiesta, un festival o un encuentro multitudinario con motivo de un certamen de armas, atlético o musical. 366

Escucha ahora cómo se debe hacer la alabanza en cada uno de los casos. Hay que alabar los encuentros y festivales partiendo de tópicos particulares y generales: generales, los de tesis[210], es decir, cuantos bienes reportan a los hombres los encuentros; y particulares —los apartados llamados «circunstanciales»—, los que se basan en la persona, con una triple división: si las fiestas se celebran en honor de dioses, héroes o reyes; quiénes son los convocantes; quiénes

[209] Por ejemplo Aristid., *Disc.* XXVII (sobre un templo en Cícico), *Disc.* XXXIX (sobre la fuente en el recinto de Asclepio), *Disc.* LIII (sobre el agua de Pérgamo).

[210] Cf. 405, 11.

los asistentes; los basados en el lugar[211]: si es apropiado el lugar del encuentro o acude gente desde lugares muy distantes —pues lo que es muy solicitado es valioso; los basados en el tiempo[212]: si es en la estación más saludable y agradable del año; los basados en la causa: si creen que van a disfrutar y a pasarlo bien; y los basados en el material: si las celebraciones son lujosas y suntuosas.

Pero quizás convenga poner también ejemplos de eso para que resulte más fácil de entender. Pues bien, un caso de los tópicos generales es, por ejemplo, lo de Isócrates: «en verdad los que instituyeron los festivales son alabados con todo merecimiento»[213].

El festival se celebra: en honor de un dios, como el de Olimpia en honor de Zeus; de un héroe, como los Juegos Ístmicos en honor de Palemón, y los Nemeos en honor de Arquémoro[214]; de un rey, como las Sebasteas[215] en muchos lugares. Atendiendo a los convocantes, hay que alabar que sean, por ejemplo, los atenienses o los romanos —pues también confiere prestigio al festival que los que organizan el encuentro sean ilustres. Atendiendo a los asistentes, que sean numerosos o muy ilustres: muy ilustres, como los que asisten a Olimpia —pues se reúnen los más notables—; numerosos, como se dice sobre el festival de los Hebreos[216]

---

[211] Cf. Ps.-Dion. Halic., *Arte* 257, 23.

[212] Cf. Ps.-Dion. Halic., *Arte* 258, 2.

[213] *Paneg.* 43.

[214] Para Palemón, cf Pausan., I 44, 7, Apolod., *Bibl.* III 4, 3; para Arquémoro u Ofeltes, cf. Euríp., *Hipsípila* y Pausan., II 15, 3.

[215] Fiestas en honor de Augusto fuera de Roma.

[216] Filón de Alejandría *(Sobre las leyes particulares* I 6, 9) y Flavio Josefo *(Guerra Judía* VI 425) aluden a la multitudinaria asistencia a las fiestas de los judíos —eso sucedía, por supuesto, antes de la destrucción del Templo—. Por otra parte, las visitas a Jerusalén, toleradas en época de Vespasiano, fueron prohibidas por Adriano y, aun cuando hay

en la Siria Palestina —pues se reúne gente de numerosas
naciones. Con respecto al lugar donde se celebra el festival,
como lo que se dice de Delfos, que está situado en el
«ombligo» de la tierra; de dónde proceden los asistentes,
por ejemplo, lo de los Juegos Píticos[217] —pues llegan desde
los confines de la tierra—; por qué lugares pasan los que se
reúnen, por ejemplo, lo de las Olimpíadas[218] —pues la su-
bida es dificilísima y, sin embargo, los hombres corren ese 367
riesgo—. Basándose en el tiempo, de acuerdo con su pe-
riodicidad: si fuera anual, has de decir: «no es muy deseada
por su infrecuencia como otras y, aun celebrándose sin inte-
rrupción, en absoluto es inferior a aquellas en suntuosidad»,
como es el caso de las Leneas, los misterios de Eleusis
***[219], los Juegos Nemeos y los Ístmicos; cada cuatro, cin-
co o más años se celebran, por ejemplo, los Juegos Olímpi-
cos, los Píticos, y las Dedalias[220] en Platea, que se celebran
cada sesenta años.

---

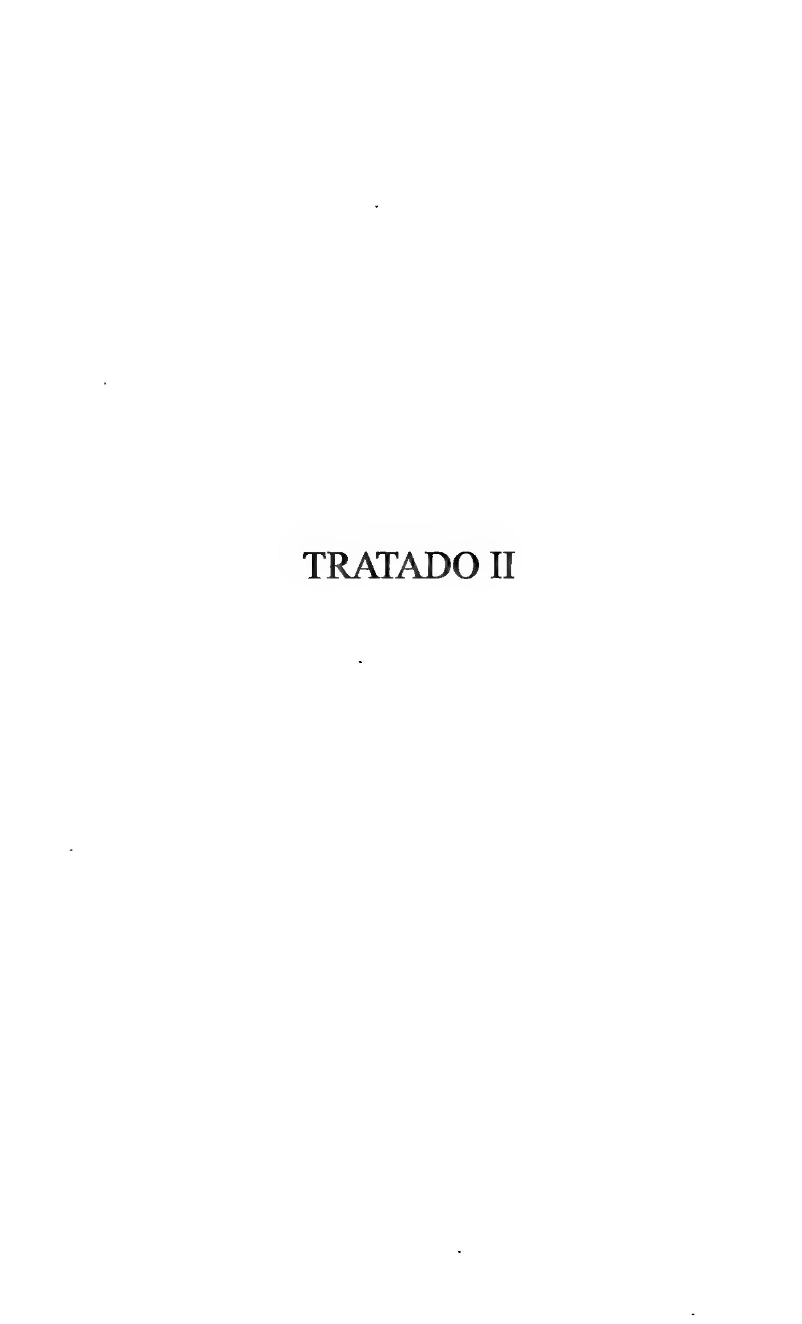
evidencias de que en el siglo III se producían peregrinaciones, Constantino renovó la prohibición de Adriano. Con Juliano se volvió a una mayor permisividad. Es probable, pues, que detrás de este pasaje estén las noticias de Filón y Josefo, y que, por tanto, el autor refiera celebraciones de época pasada.

[217] Es un tópico tradicional que los Juegos Píticos reúnen gentes llegadas de los confines extremos de la tierra (cf. PLUT., *Sobre la desaparición de los oráculos* 409E ss.).

[218] Tal afirmación no tiene fundamento. Es posible que se trate de una confusión con el monte Olimpo.

[219] Puede deducirse una laguna en el texto por la diferencia de periodicidad entre los misterios de Eleusis —anual— y los Juegos Nemeos e Ístmicos —cada tres años.

[220] Sobre ellas versaba un tratado de PLUTARCO (fragm. 15, 7-8 SANDBACH). Pausanias refiere que la fiesta se celebraba aproximadamente cada seis años, pero que había una gran celebración, a la que acudían todos los beocios, cada sesenta, para conmemorar —se dice— el intervalo desde la destrucción de Platea (429 a. C.) hasta su restauración (*c.* 380 a. C.).



TRATADO II

El discurso imperial

El discurso imperial[1] es un encomio al emperador[2]. Así que contendrá una amplificación convencional[3] de las buenas cualidades que son propias de un emperador, y nada admite ambiguo ni discutible, por ser ilustre la persona en grado sumo, sino que harás la elaboración basándote en lo que se reconoce comúnmente como bueno. Por tanto, en este tipo de discurso basarás los proemios evidentemente en la amplificación[4], atribuyéndole grandeza al tema, diciendo que es difícil de abordar[5], y que te has lanzado a un combate no fácil 368

[1] Este completo y explícito capítulo, transcrito entero c. 1300 d. C. por José «Rakendites», fue bastante conocido en época bizantina. A la teoría que aquí se expone responden con mayor exactitud los panegíricos griegos que los latinos. Pueden encontrarse ejemplos en: Aristid., *Disc.* XXXV, Juliano, *Disc.* I, Liban., *Disc.* LIX, Temistio, *Disc.* II 3, 4 y Procop. Gaz., *Anast.* 489 ss.

[2] Cuando la palabra *basileús* se aplica al «rey» de Roma, la traducimos como «emperador». La palabra *basileía* —período de ejercicio del cargo del emperador— aparece traducida a veces como «imperio» y a veces como «principado».

[3] Cf. Aristót., *Ret.* 1362b29, Nicolao, *Ejercicios de Retórica* 48, 20 Felten, e Isócr., *Helena* 12.

[4] Para el tópico, cf. Tucíd., II 35; Liban., *Disc.* XI 6; Aristid., *Disc.* XXXV 2-3; Jen., *Agesilao* 1, 1.

[5] Cf. Plut., *Mor.* 65E.

de llevar a buen término con la palabra; o considerarás afortunadas tus propias palabras, porque se han lanzado a una experiencia práctica con ayuda de una buena y brillante fortuna; alcanzando la cual, podrán obtener la mayor gloria; o que queda fuera de lugar[6], habiendo disfrutado de tantos beneficios de parte de los emperadores[7], no devolverles el tributo apropiado y a ellos debido; o que las dos cosas más importantes que hay en la vida de los hombres son la piedad hacia lo divino y el honor para con los emperadores, lo cual conviene reverenciar y glorificar cuanto sea posible. Admiten los proemios del discurso también amplificaciones a partir de ejemplos ilimitados, como si dijéramos: «y del mismo modo que no es posible tomar con los
369 ojos medida del mar infinito, así tampoco es fácil abarcar con la palabra la buena fama del emperador». No sólo en el discurso imperial puedes encontrar eso, sino también en todo tema epidíctico, y, sobre todo, en los epidícticos de tono elevado[8]: «por tanto, igual que nos conciliamos el poder divino[9] con himnos y aretalogías[10], así también al emperador con palabras». Obtendrás ideas para un segundo proemio —en caso de que se añada para amplificación— de la grandilocuencia de Homero —«esa es la única que admitía

[6] Cf. Liban., *Disc.* LIX 1 y *Corpus Hermético* 18, 15-16.

[7] Para esta palabra usada en plural, cf. 368, 19; 378, 32 y n. 53 (*Tratado* II); 415, 11 y 13; y 416, 24.

[8] Traduce *sýntonos*, término que se opone, en este *Tratado* II, a *ánetos* («suelto», «relajado»). Cf. 399, 17; 400, 7 ss.; y 414, 29.

[9] El término *tò kreîtton*, frecuente en el *Tratado* II, no se usa en el *Tratado* I; de ahí que se haya aducido como prueba de la hipótesis de la doble autoría.

[10] Traducimos así el *aretaîs* de los códices (lit. «virtudes»), dado que en el pasaje se aplica a la narración de las virtudes. No obstante, cabría pensar en una posible corrupción del texto.

el tema» — o de Orfeo el de Calíope o de las Musas[11] mismas: «incluso ellas difícilmente hubieran podido hablar conforme a la dignidad del tema; sin embargo, nada impide que nosotros lo intentemos de acuerdo con nuestras posibilidades». La tercera idea del proemio —y recuerda en general esta recomendación— sirva de introducción de los capítulos, por ejemplo como si el orador no supiera por dónde hay que empezar los encomios[12].

Después de los proemios pasarás al tópico de la patria. Ahí has de reflexionar si es ilustre o no —y si es de una ciudad célebre y esclarecida o no—. En caso de que su ciudad natal resulte ser ilustre, discurrirás primero sobre ella y de ella hablarás antes que de su familia, sin demorarte en ese punto ni emplear ahí muchas palabras, pues ese encomio no es exclusivo del emperador, sino común a todos los que habitan la ciudad; por eso conviene tratar por encima lo no imprescindible. Pero en caso de que la ciudad no sea ilustre, has de examinar la nación entera: si se la considera valiente y aguerrida; si proclive a las letras y al cultivo de las virtudes, como la griega; si experta en derecho, como la itálica[13]; o valiente, como la de los gálatas y los peonios[14]. Y en lugar de la ciudad natal tratarás brevemente de la nación, asociándolo entonces al elogio del emperador y argumentando que 370

[11] Cf. Aristid., *Disc.* XXXV 10.

[12] Para el tópico de la incertidumbre del orador, cf. *Od.* IX 14; Teócrito, I 11; Liban., *Disc.* LIX 10.

[13] El contraste entre griegos e itálicos es un tópico tradicional (Virg., *En.* VI 84 ss.; Cic., *Tusculanas* I 1-6; Aristid., *Disc.* XXVI, 51). En el pasaje no se muestra sentimiento antirromano alguno.

[14] Los escritores griegos gustaban de llamar a los pueblos recientes con nombres antiguos. Aquí «gálatas» designa a los galos y «peonios» a los panonios. Para la relación entre la nación y el carácter de sus habitantes usado para vituperio, cf. Tertuliano, *Contra Marción* I 1.

necesariamente el de una ciudad[15] como esa, o de una nación como esa, es de tal condición, y que, siendo todos sus compatriotas dignos de alabanza, sobresalió sólo él, pues sólo él mereció el imperio. Luego, pondrás ejemplos sacados de la historia: «siendo valientes todos los tesalios, fue el hijo de Peleo quien mereció el mando de la estirpe, evidentemente por ser superior a todos».

En caso de que ni su ciudad natal ni su nación resultaran ser famosas, has de omitir eso, y considerarás, en cambio, si su familia es ilustre o no. Si fuera ilustre, has de desarrollar lo que a ella concierne; pero, si fuera desconocida o humilde, desechando también ese tópico, empezarás basándote en el emperador mismo, como hizo Calinico en su gran *Discurso Imperial*[16]. O, de otra manera, sobre la familia dirás algo como esto: «podríamos haber dicho algo sobre su familia, pero como lo del emperador es más importante, pasemos sin dilación al emperador. Honren linajes, pues, los demás y digan de ellos lo que quieran, que yo sólo a él, sin su linaje, he de alabarlo; pues él a sí mismo se basta sin gloria ninguna que venga de fuera». O así: «muchos aparentemente proceden de hombres, pero en verdad son enviados

[15] La alusión a la ciudad es inoportuna, pues se está tratando de naciones, aunque estos argumentos pueden también emplearse para el caso de una ciudad.

[16] Calinico de Petra ejerció como sofista en Atenas y escribió discursos y obras de carácter histórico y encomiástico, entre las que se cuenta, según la *Suda*, un discurso de salutación a Galieno. Murió asesinado. El único fragmento que de él conservamos (*Frag. griech. Hist.* 281) revela una actitud servil hacia Roma. De la obra aquí citada se discute si se trata de la salutación dirigida a Galieno o bien de un discurso en honor de Aureliano.

de la divinidad y auténticas emanaciones[17] del poder divino; pues también a Heracles se le consideraba de Anfitrión, pero en verdad era de Zeus. Así también nuestro emperador aparentemente procede de hombres; pero en verdad ha descendido del cielo, pues no le hubiera correspondido tanta riqueza ni tanta dignidad a no ser por haber nacido superior a los de este mundo[18]».

Una vez que hayas resuelto así, o de manera parecida, el tópico de la familia, examina a continuación lo referente al nacimiento del propio emperador. Es necesario tener en cuenta esto con todo rigor: que, si podemos, mediante algún recurso, ocultar lo indecoroso —como hemos dicho en lo
de la familia: que, si no resultara ser ilustre, has de decir 371
que nació de dioses—, haremos exactamente eso; y, si no, lo omitiremos. Sírvate, pues, según decíamos, como tercer capítulo, tras la patria y la familia, lo del nacimiento; y, si algún prodigio en torno al parto se produjo en la tierra, en el cielo o en el mar, compáralo con los de los nacimientos de Rómulo[19], Ciro y algunos otros de esa clase; pues también en sus nacimientos ocurrieron algunos prodigios: en el de Ciro, los sueños de su madre; en el otro, lo de la loba. En caso de que haya algo así en torno al emperador, desarróllalo y, si es posible incluso inventarlo y hacerlo de manera convincente, no lo dudes; pues el tema lo permite, dado que los oyentes están obligados a aceptar los encomios sin examinarlos.

---

[17] Cf. PLAT., *Fedro* 251b. También ORÍGENES (*Contra Celso* VI 35, pág. 104, 19 ss. KOETSCHAU) considera a la iglesia de los cristianos emanación del poder divino.

[18] *tôn têide* (lit. «los de aquí»).

[19] Los nacimientos de Rómulo (cf. PLUT., *Rómulo* 2), Ciro (cf. HERÓD., I 108), Pericles y Alejandro aparecen asociados a prodigios. El tópico aparece modificado en LIBANIO (*Disc.* LIX 23).

Tras el nacimiento dirás algo también sobre su naturaleza[20], por ejemplo: «brilló tras los dolores del parto radiante de hermosura, iluminando la faz de la tierra[21] a porfía con la estrella más hermosa del cielo».

A continuación viene el capítulo de la crianza: si se crió en palacio, si de púrpura fueron sus pañales[22], si desde su primera infancia se crió en regazo real; o no así, sino que fue elevado al trono en su juventud por algún feliz suceso —en tal caso pondrás ejemplos buscándolos similares, si los hubiera—. Pero si no hubiera tenido una crianza ilustre, como Aquiles junto a Quirón[23], examinarás su educación señalando también en ese punto: «quiero, además de lo dicho, tratar sobre la naturaleza de su alma». Ahí hablarás de su deseo de aprender, de su agudeza, de su afán de conocimiento, de su facilidad para entender las enseñanzas. Si destacara[24] en elocuencia, filosofía o literatura, harás un elogio de eso; pero si en la ejercitación para la guerra y las armas, te admirarás de que haya nacido con buen hado, ya
372 que la fortuna hace de casamentera entre él y el porvenir; y dirás: «durante su educación se le veía destacar entre los de su edad, como Aquiles, como Heracles[25], como los Dioscuros».

---

[20] Se refiere al físico.

[21] *Tò phainómenon* (lit. «lo visible»).

[22] Cf. Temistio, *Disc.* IX 121a, y Procop. Gaz., *Anast.* 495, 19.

[23] Cf. Hermóg., *Ejercicios de Retórica* 16, 2 Rabe; Nicol., *Ejerc. Ret.* 52, 8 Felten; Estacio, *Aquileida* II 383 ss.; y Filóstr., *Heroico* 20, 2.

[24] Para una interpretación coherente del texto es necesario o suponer que falta un predicado como *proéchōn* («destacado»), o que hay que leer, en lugar de *en lógois* («en elocuencia»), *ellógimos* («ilustrado»).

[25] Para la educación de Heracles, cf. Teócr., XXIV 104 ss., y Apolod., *Bibl.* II 4, 9. Menandro parece referirse a la primera hazaña de Heracles, la de las serpientes. No se conoce ninguna tradición acerca de las hazañas de infancia de los Dioscuros.

Sus actividades serán objeto de examen —actividades son rasgos del carácter ajenos a las acciones competitivas[26]—, ya que las actividades dan muestra del carácter[27], por ejemplo: «fue justo —o sensato— en su juventud», tal como hizo Isócrates en el *Evágoras*[28], en donde, procediendo con brevedad, dijo: «al hacerse un hombre, todas esas cualidades crecieron con él y se añadieron otras»; como también Aristides en el *Panatenaico*[29]: «la ciudad era humanitaria —pues trató eso como una actividad— por acoger a los refugiados».

Sigue a las actividades, finalmente, el tratamiento de las acciones. Es necesario conocer y seguir la recomendación de que, cuando vayas a pasar de un capítulo a otro, es preciso hacer un proemio sobre lo que vas a tratar, para atraerte la atención del oyente[30] y evitar que le pase inadvertido o se le oculte el esquema de los capítulos; pues es lo propio de una amplificación reclamar la atención del oyente y predisponerlo como a oír asuntos de suma importancia. Añade también una comparación en cada uno de esos capítulos, siempre comparando naturaleza con naturaleza, crianza con crianza, educación con educación, y cosas así, aduciendo también ejemplos de emperadores romanos o de generales o de los griegos más ilustres.

Pues bien, las mencionadas acciones las dividirás en dos apartados: relativas a la guerra y a la paz. Tratarás primero

---

[26] Esta aclaración, acaso una interpolación, se repite casi literalmente en 384, 20-21.

[27] Las *Vidas Paralelas* de Plutarco son buen ejemplo de ello.

[28] *Evágoras* 22-23.

[29] *Panat.* 49 ss.

[30] Para la extendida idea de que el prefacio debe servir para captar la atención del oyente, cf. QUINTILIANO, IV 5; *Ret. a Alej.* 29, 1; y ARISTÓT., *Ret.* 1415a35.

las de guerra, si en ellas el elogiado resulta ser insigne; pues es preciso en los temas de esta clase someter a examen, en primer lugar, las acciones propias de la valentía; y es que lo que mayor prestigio da a un emperador es la valentía. Pero, si acaso no hubiera hecho ni una sola guerra —lo cual es raro—, no tendrás más remedio que pasar al apartado de la
373 paz. Por tanto, si haces un encomio de lo que se refiere a la guerra, hablarás basándote sólo en la valentía, no en las otras virtudes; y si de lo que se refiere a la paz, basándote entonces no en la valentía, sino en alguna de las demás. Así que divide siempre las acciones de las que vayas a hacer el encomio de acuerdo con las virtudes —las virtudes son cuatro: valentía, justicia, templanza y sabiduría— y mira a qué virtudes corresponden las acciones, y si algunas de las acciones de guerra y de paz son comunes[31] a una sola virtud, como la sabiduría; pues es propio de la sabiduría tanto dirigir bien el ejército en los combates como legislar bien, administrar y gobernar convenientemente los asuntos de los súbditos. Así que en las hazañas de guerra tratarás lo que a la valentía se refiere, y, de la sabiduría, cuanto de las hazañas de guerra a ella corresponda. Describirás en las acciones de la guerra las naturalezas y situaciones de los lugares donde se producen los combates —ríos, puertos, montañas, llanuras—, y si son yermos o frondosos, y si lisos o escarpados. Describirás también emboscadas y trampas tanto del emperador contra los enemigos, como de los adversarios contra el emperador. A continuación dirás: «tú conocías sus emboscadas y trampas gracias a tu sabiduría, aquéllos ni se daban cuenta de las que tú preparabas». Además has de describir combates de infantería, los preparativos de los jinetes para la lucha a caballo, el

[31] Cf. ARISTID., *Disc.* XXXV 10.

choque de un ejército entero contra otro, e incluso, a veces, una batalla naval, si la hubiera. Muchos relatos de ese tipo se encuentran en los historiadores, en *Las guerras médicas* de Heródoto, también en Tucídides, en *La guerra del Peloponeso*, en *Las Filípicas* de Teopompo y en la *Anábasis* y *Las Helénicas* de Jenofonte. También describirás, por supuesto, 374
combates del propio emperador y lo adornarás con todo su esplendor y pericia[32], como adorna el poeta[33] a Aquiles, a Héctor y a Áyax.

Describirás también la armadura del emperador y sus campañas, realzando el momento de su heroísmo y de su entrada en combate, cuando describas la bravura del emperador. Entonces tendrás ocasión de relajar el estilo —eso es una innovación que hemos aprendido de los autores más recientes— y de dar voz, como en el drama[34], a una región o a un río: a un río, como el poeta:

mucho, Aquiles, dominas, mas mucha injusticia perpetras[35];

y a una región de la misma manera, si decimos que ella reprocha la audacia de los que se atrevieron a resistir, y que se siente agobiada por los cuerpos de los caídos. Por ejemplo: «a mi parecer, si fuera poético[36] el Istro como el río aquel, el poético Escamandro, diría:

[32] El sentido del texto es oscuro. Podría tratarse de una malinterpretación de Tucíd., II 19. Parece referirse tanto al porte del emperador en la batalla como a su inteligencia para los asuntos bélicos. Sin embargo, el «todo» (*hápasan*) es extraño.

[33] Homero, por supuesto. Una alusión propia del *Tratado* II.

[34] Aunque el ejemplo que aduce es de Homero.

[35] *Il.* XXI 214 ss.

[36] Desde época de los Flavios y Trajano los panegiristas emplearon este pasaje de Homero puesto en boca del Danubio —Istro— (cf. Plinio el Joven, *Panegírico* XII 16, 82). Entre los autores tardíos se encuentran

vete lejos de mí, y siembra de horror la llanura,
que llenas ya de cuerpos están mis ondas amables,
ni tengo por donde pueda verter mi corriente...

y cosas por el estilo.

Después de ese momento de relajación añadirás asimismo otras campañas exitosas y enhebrarás triunfos con triunfos, victorias con victorias, huidas de jinetes, masacres de infantes. En ese punto tendrás ocasión también de enlazar con lo referido a la sabiduría, diciendo: «era él quien planeaba la estrategia; él quien dirigía el ejército; él quien encontraba el momento oportuno para el ataque; él, consejero admirable, héroe, general, buen orador». Al final de las acciones o cerca del final de las acciones, dirás algo también sobre una tercera virtud —me refiero, claro está, al sentido humanitario[37]—: «una parte de su sentido humanitario es la justicia: tras la victoria, el emperador no castigó por igual a los que habían dado comienzo a las iniquidades, sino que repartió sus actuaciones, en justa proporción, entre el castigo y su sentido humanitario; y, cuando hubo llevado a cabo lo que consideraba suficiente para dar una lección,
375 deteniendo en ese punto su actuación por humanidad, resolvió conceder que se salvara el resto de la estirpe, tanto para que lo que quedara se mantuviera como recuerdo de lo sucedido, como para hacer demostración de su humanidad».

---

también alusiones parecidas (cf. Temistio, *Disc.* X 133b, y Símaco, *Loas a Valentiniano* 26).

[37] Aunque la consideración de la justicia como parte del sentido humanitario (*philanthrōpía*) es contradictoria con 385, 20, en donde se considera a este como una parte de la justicia (cf. Teognis, 147, y Aristót., *Ética Nicomáquea* 1129b29), aquí parece más bien designar una gran virtud imperial, más amplia que la justicia y propia de los superiores con respecto a los inferiores (cf. Temistio, *Disc.* I). Es, en cierta medida, sinónimo del término *eúnoia* (cf. Pseudo-Demócrito, fragm. 302).

Tras poner fin a las hazañas de guerra, pasarás ahora al tratamiento de la paz. Lo dividirás en templanza, justicia y sabiduría. Dentro de la justicia has de elogiar la amabilidad para con los súbditos, la humanidad con los necesitados y la accesibilidad: «así, no sólo en las acciones de la guerra es el emperador digno de nuestra admiración, sino que aún más admirable en las de la paz; pues ¿quién no se maravillaría de sus obras?». Has de añadir: «lo mismo que los Asclepíadas[38] sanan a los enfermos, o lo mismo que puede verse a los fugitivos encontrar descanso en los sagrados recintos del poder divino —pues de ahí no tratamos de expulsar a nadie—, así quien se halla ante los ojos del emperador está alejado de los peligros». Dirás que por naciones, tribus y ciudades envía gobernadores justos, defensores de las leyes y dignos de la justicia del emperador, no recaudadores de impuestos. Además has de referirte a los tributos que impone y al avituallamiento de la tropa, que procura puedan sobrellevarlos los súbditos sin esfuerzo y con facilidad.

Dirás algo también sobre la tarea legislativa: «legisla con justicia, deroga las leyes injustas y promulga[39] en persona las justas; por eso son más legítimas las leyes y más justos los tratos entre los hombres. Y si alguien cree que la tarea legislativa es propia sólo de la sabiduría, sepa que legislar es propio sólo de la sabiduría, pero ordenar que se ejecute lo debido corresponde a la justicia; por ejemplo, el tirano entiende mediante la sabiduría lo que le conviene legislar o no, y legisla con injusticia, mientras que el empera- 376
dor con justicia».

[38] I. e., los médicos.

[39] Parece atribuirse al emperador la capacidad de promulgar las leyes (*thespízei*) por inspiración divina.

Después de la justicia elogiarás su templanza, pues muy afín a la justicia es la templanza. ¿Qué has de decir entonces?: «gracias al emperador son castos los matrimonios, legítimos los hijos[40]; espectáculos, festivales[41] y certámenes se celebran con la gala necesaria y la debida moderación; pues han asumido[42] una clase de vida semejante a la que ven en el emperador». Si la emperatriz[43] gozara de la mayor dignidad y estima, dirás algo a propósito también en ese punto: «a esa mujer, a la que quiso con veneración, la ha hecho compañera de su imperio, y del resto del género femenino ni siquiera sabe si lo hay».

Pasarás a la sabiduría tras eso. Siempre que vayas a abordar cada una de las virtudes, sírvete de ideas introductorias, como ya hemos dicho. Así, dirás con respecto a la sabiduría: «no se hubiera bastado el emperador para llevar a cabo todo eso, ni hubiera soportado la carga de tan importantes asuntos, a no ser que excediera a los de encima de la tierra en sabiduría y entendimiento, virtudes gracias a las cuales están llamadas a alcanzar la perfección sus dotes legislativas, su moderación y las demás virtudes»; luego: «agudo en la observación, sorprendente en sus deducciones, en preveer el futuro mejor que un adivino, árbitro[44] excelente para valorar el consejo de otros, capaz de discernir lo difícil de lo fácil».

En ese punto pondrás fin al tratamiento de esos tópicos y, a continuación, harás referencia a la fortuna diciendo: «parece acompañar en todo, tanto en acciones como en pa-

[40] Cf. Hor., *Odas* IV 5, 21-23.

[41] Cf. Aristid., *Disc.* III 5, 37; Ps.-Dion. Halic., *Arte* 259, 17 U.-R.; y Procop. Gaz., *Anast.* 515, 1.

[42] Los súbditos.

[43] Cf. Plinio el Joven, *Paneg.* 83, 4.

[44] Cf. Tucíd., I 138, 3 (de Temístocles).

labras, a nuestro gran emperador una espléndida fortuna, pues triunfa en cada empresa por encima de sus pretensiones»; y: «se le ha concedido como don el nacimiento de hijos —si así fuera—, y amigos todos leales y guardias de escolta dispuestos a asumir riesgos por él».

Pasarás a la comparación más completa, confrontando su principado con los principados anteriores, sin rebajar a aquéllos —pues sería improcedente—, sino admirándolos 377
y, a la vez, concediendo la perfección al actual. No vayas a olvidar la regla antes[45] expuesta, a saber, que en cada uno de los capítulos harás comparaciones; pero ésas serán parciales, por ejemplo de educación con educación o de templanza con templanza, en tanto que éstas se referirán al tema completo, como si comparáramos globalmente y en resumen un principado entero con otro: por ejemplo, el de Alejandro[46] con el actual.

Tras la comparación, el epílogo. En él hablarás de la prosperidad y la opulencia de las ciudades: «llenos de mercancías están los mercados; llenas de fiestas y festivales, las ciudades; se cultiva en paz la tierra; se navega el mar sin riesgo[47]; la piedad para con lo divino se halla floreciente; se otorgan honores a cada uno según le corresponde; no tenemos miedo ni a bárbaros ni a enemigos: más firmemente estamos protegidos por las armas del emperador que las ciudades con sus murallas; prisioneros de guerra tenemos como sirvientes[48] sin

[45] En 372, 21.

[46] Para la comparación con Alejandro, cf. TEMISTIO, *Disc.* I 26a, II 39c, IV 57c; *Paneg. Lat.* X 10 (a Maximiano) y XII 5 (a Constantino).

[47] Para el tópico de la seguridad en la tierra y en el mar, cf. ARISTID., *Disc.* XXXV 37, y también MUSONIO RUFO, XVIIIB 104, 1, y PROCOP. GAZ., *Anast.* 515, 4 —sólo referido al mar—. Cf. además 401, 23.

[48] El texto proporciona un testimonio interesante sobre el aumento en el suministro de esclavos —escasos y caros en el siglo II— gracias a las guerras fronterizas del III (cf. *Paneg. Lat.* VIII 9).

haber entrado nosotros en combate, sino recibidos de la mano victoriosa del emperador. Por tanto, ¿qué súplicas deben alzar al poder divino las ciudades, a no ser siempre por su emperador? ¿Qué cosa más grande pedir a los dioses que salud para el emperador? Pues lluvias oportunas, productos del mar y cosechas abundantes, gracias a la justicia del emperador, nos han tocado en suerte. Por eso a él, en pago, las ciudades, naciones, estirpes y tribus le dedicamos coronas, himnos, escritos. Por eso están llenas las ciudades de imágenes suyas, tablas pintadas unas, otras de material acaso más valioso». Entonces pronunciarás una plegaria[49] en la que pidas a la divinidad que perdure larguísimo tiempo su imperio, que pase a sus hijos y lo herede su linaje.

Sobre el discurso de llegada

El que quiere pronunciar un discurso
378 de llegada[50] es evidente que quiere dedicarlo a su ciudad natal al regreso de una estancia fuera, o a otra ciudad a la que llegue, o a un gobernador que va a establecerse en la ciudad.

Por tanto, en todos esos casos, el proemio se ha de basar, desde el principio, en una alegría desbordante; pues hay que dar la impresión de compartir el regocijo ya de las ciudades, porque reciben a un gobernador admirado y elogiado, ya del gobernador, porque llega en buena hora, ya congratularse el propio orador consigo mismo, porque tiene ante los ojos una ciudad o a un gobernador que, desde hacía tiempo y fervientemente, deseaba ver. Si fuera dirigido a un gobernador, in-

[49] Cf. Aristid., *Disc.* XXXV 39.

[50] Traduce *epibatḗrios (lógos)*. Se refiere —cf. Himerio, *Disc.* XII 38 Colonna— al discurso que se pronuncia al llegar a una ciudad. Sin embargo, a lo largo del tratamiento se hace alusión a circunstancias no vinculadas estrictamente con una llegada.

mediatamente dirás: «has llegado[51] con buenos auspicios de parte del emperador, resplandeciente como un luminoso rayo de sol que se nos muestra desde arriba. Así, una buena noticia anunció hace tiempo tu propicia llegada, suerte la más codiciada por los súbditos». Luego aducirás: «confirmas con tu presencia lo que se decía»; o: «sobrepasas tu fama», o como la ocasión lo exija.

A continuación, tras ese proemio, pasarás al tratamiento sobre los súbditos, que es doble; pues, si han recibido mal trato del gobernador inmediatamente anterior, harás entonces una descripción detallada de las dificultades y las amplificarás, sin injuriar en modo alguno al gobernador saliente, sino refiriendo simplemente la desgracia de los súbditos; luego has de añadir: «cuando la noche y la oscuridad se habían adueñado de todo, tú, apareciendo como un sol, disipaste todas las dificultades a la vez». Has de elaborar eso y no tratarlo muy por encima: «así, todos recobraron el aliento, cuando, como una nube, pasaron los peligros». O bien, si no han recibido mal trato, dirás: «tan pronto como acabamos de expresar nuestro reconocimiento al gobernador por sus importantísimas obras, en seguida, al oír la buena nueva y viniendo a dar, como quien dice, de fiesta en fiesta[52], de lo bueno a lo mejor, hemos salido a tu encuentro radiantes y llenos de alegría». Luego, tras eso, también dirás: «aunque debemos agradecer a los emperadores[53] otros

[51] Sobre la imaginería de las llegadas venturosas, cf. Aristóf., *Caballeros* 1319-34; Hom., *Il.* XVII 615, *Od.* XVI 23; Liban., *Disc.* XV (a Juliano); Esq., *Agam.* 22 ss. y 901; Anacreonte, 380 (*Poetae Melici Graeci*).

[52] La proverbial expresión *aph' hierôn eph' hierá* alude metafóricamente a una felicidad continuada.

[53] Este uso del plural sería prueba, según Nitsche, de que el texto se escribió en una época en que el imperio era regido por más de un emperador; sin embargo, el *tà basiléōs enkṓmia* («los encomios del emperador») que sigue inmediatamente, resta probabilidad a su hipótesis.

beneficios muy importantes que en nuestro favor procuran, 379 mayor agradecimiento deberíamos en justicia expresarles por el hecho de habernos enviado a un hombre como éste».

En los discursos de este tipo intenta siempre ser conciso en los encomios del emperador, sin detenerte para nada en ellos, con el fin de no duplicar el tema. Así que, en el caso de que puedas referir acciones del gobernador, lo harás; y si no, describirás minuciosamente su ciudad natal o su nación, y dibujarás su geografía de palabra, basándote en lo más notable y famoso de la región o la ciudad: por ejemplo, que es de Italia, y de qué renombrada ciudad: por ejemplo, de Roma. Has de tomar en consideración también las acciones de su familia. Si carecieras de acciones del elogiado, de aquéllas te aprovecharás para la alabanza, de manera que el tema no se presente árido y estéril. A continuación di: «estoy convencido de que el que procede de tales antepasados, rivalizando con ellos, va a ser bueno y justo con nosotros; pues también aquéllos eran justos. Así que será para nosotros mejor juez que Éaco, que Minos, que Radamantis. Y desde ahora os presagio, helenos, algo mejor que eso...». Una vez hayas dicho sobre la justicia cosas como ésas y más —«nadie injustamente ni padecerá prisión ni será condenado por la ley; el rico no gozará de preferencia, ni caerá por tierra[54] la palabra del pobre, si es justa; dejen los ricos de ufanarse ante nosotros de su opulencia; dejen los pobres de lamentarse de su debilidad»—, pasarás al elogio de la valentía: «él será nuestro embajador ante el emperador a través de sus cartas[55]; pues también fueron embajadores sus antepasados» —en el caso de que puedas decir que fueron go-

[54] Cf. Plat., *Eutifrón* 14d. Radermacher apuntó la posible procedencia oriental de este giro.

[55] Es decir, que la relación con la autoridad central será tan cordial que bastará con la correspondencia del embajador para resolver los asuntos.

bernadores muchas veces—; «hará frente a los peligros como buen piloto por su barco cuando se levanta el oleaje». Del mismo modo también has de pasar revista a las demás virtudes con este procedimiento, diciendo de antemano que será de tal o cual manera; por ejemplo, que, siendo moderado, estará por encima del lucro, por encima de los placeres. Y añadirás, tras eso, el tratamiento sobre la sabiduría, confirmando lo anteriormente dicho, diciendo que llevará a cabo todo eso gracias a su sabiduría y entendimiento: «pues quien nada de lo que conviene ignora y lo examina todo con rigor, ¿cómo no está claro a los ojos de todos que va a gobernar bien en beneficio de los súbditos?». En cualquier supuesto has de ordenar siempre las virtudes según veas que te conviene y según entiendas que lo exije la coherencia del discurso. Dado que no podemos poner comparaciones referidas a las acciones, por no haberse producido todavía acciones del gobernador, comparamos su familia con una familia célebre, la de los Heraclidas o la de los Eácidas. En el apartado de las virtudes no hacemos comparaciones; pues ¿qué podríamos comparar, si nada se ha hecho hasta el momento? De acuerdo con el método, añadiremos, en la justicia, algo así: «desde luego que Foción, Arístides y cualquier otro de esa clase desearon buena fama por sus obras, y así nuestro gobernador no descuidará el buen nombre que han de darle las suyas; sino que, de la misma manera que aquéllos gracias a su virtud se han hecho inolvidables, así también él deseará dejar memoria de las mejores hazañas en nuestras mentes; será émulo de Minos, imitará a Radamantis, será rival de Éaco». En cada una de las virtudes has de proceder así, elaborando el elogio sobre la base de lo que va a suceder, por conjetura y deducción.

Las comparaciones referidas al tema en conjunto las elaboraremos así: «cuantos gobernadores hubo, tanto entre

nosotros como en cualquier otra parte, o sólo en el linaje fundamentaron su prestigio, o destacaban por su sabiduría o por una sola de las demás virtudes; pero éste[56] es muy superior a todos por su linaje, como el sol se muestra respecto a las estrellas; y dentro de poco será admirado también por sus virtudes, mostrándose superior en justicia a los expertos
381 en justicia, superior en valentía y superior en sabiduría y templanza —o no inferior— a los que presumen de las obras que proceden de ellas». Te será posible aludir en la comparación a semidioses y generales en el momento en que compares todas las virtudes en conjunto.

Has de elaborar el epílogo en el sentido de representar[57] a los súbditos de acuerdo con el propósito del tema, por ejemplo: «hemos salido a tu encuentro todos con las familias al completo, niños, ancianos, hombres, colegios sacerdotales, asociaciones políticas[58], el pueblo, que te da la bienvenida desbordante de alegría, todos dando muestras de cariño con sus saludos, llamándote 'salvador' y 'baluarte', 'estrella la más luminosa'[59]; 'sustento[60] suyo' y 'salvador de sus padres',

---

[56] Cf. Plinio el Joven, *Paneg.* IV 5-6.

[57] Ante la evidente corrupción del texto traducimos una de las conjeturas apuntadas por Russell y Wilson: *deixámenos* («mostrando», «representando»), en lugar de la lectura de los códices *dexioúmenos* («saludando»), que contradice el ejemplo que se aduce: son los súbditos los que saludan al gobernador.

[58] Traduce *politeuoménōn systḗmata* («corporaciones de hombres dedicados a la política»). *Systḗmata* es la palabra griega que se usó para aludir a los *collegia* romanos.

[59] Estos apelativos dirigidos a personajes ilustres son lugar común en la tradición literaria grecolatina. Cf. Esq., *Agam.* 876-901; Euríp., *Hipólito*, 1122; Ovidio, *Metamorfosis* XIII 280; Quint., VIII 6, 10; Plut., *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro Magno* (*Mor.* 344D).

[60] La palabra *tropheús* («que alimenta») se aplica a alguien que, sin ser padre natural, se encarga del sustento de un niño. Así llama Plinio a Trajano en su *Panegírico* (26-27).

los niños; e incluso las ciudades[61], si les fuera posible hablar y tomar forma de mujer, como en el drama, dirían: '¡oh, gobierno el más grande, y día felicísimo el de tu llegada! Ahora la luz[62] del sol es más luminosa; ahora, como al salir de la oscuridad, parece que tenemos ante los ojos un resplandeciente día. Dentro de poco alzaremos imágenes; dentro de poco, poetas, oradores y rétores[63] cantarán tus virtudes y las divulgarán por todos los pueblos del mundo[64]. Ábranse los teatros, celebremos festivales, demos gracias a los emperadores y a los poderes divinos'».

Lo que llevamos dicho se refiere a un gobernador que se acaba de poner al frente de sus súbditos; pero si pronunciamos un discurso de llegada en honor de alguien desde hace tiempo gobernador de la nación, pero que ha visitado recientemente nuestra ciudad, conviene utilizar los mismos elementos basados en la alegría desbordante a que hemos aludido. Hablarás de las acciones en relación con cada una de las virtudes, pero después de lo de la alegría. Has de dividir el discurso así: harás, brevemente, un encomio del emperador; en el caso de que tenga una familia ilustre, igualmente con brevedad, también de ella; luego, las acciones has de compararlas de acuerdo con cada una de las virtudes específicamente; después, una comparación de conjunto; luego, el epílogo.

---

[61] Probablemente Menandro piensa en las *Ciudades* de ÉUPOLIS. La imagen de la ciudad en forma de mujer se emplea de nuevo en 418, 2. El ejemplo literario más conocido se encuentra quizá en el *Critón* platónico.

[62] Se trata de otra representación convencional (cf. ESQ., *Persas* 300 ss., *Agam.* 522), ya usada en 378, 10 ss.

[63] Las competiciones literarias en festivales eran práctica corriente a final de época helenística y en época romana. Se incluían en ellas tanto discursos epidícticos y exhortatorios como encomios en prosa y en verso.

[64] *Eis génē pántōn anthrṓpōn*, lit. «a las razas de los hombres todos». Cf. n. 66.

382 El discurso de llegada parece añadir al salutatorio el capítulo de la alegría después de los proemios, también basados esos en la alegría. Ahora bien, nada impide que, tras los proemios, se haga una elaboración completa de los capítulos. Has de emplear en supuestos de esta clase —salutatorios y de llegada— un solo proemio, o también muchas veces un segundo, y veces habrá en que hayas de emplear incluso tres, cuando el tema así lo exija.

Si uno quiere emplear esa clase, la del discurso de llegada, también para una ciudad, sepa que el material para el discurso habrá de obtenerlo de la actitud y simpatía que siente hacia la ciudad y de la apariencia externa de ella, aludiendo metódicamente también a sus tradiciones. Por ejemplo: «hace tiempo que echaba de menos esos gimnasios y teatros, y la hermosura de los templos y puertos de esta ciudad. Pues ¿quién no admiraría la excelencia de nuestras singulares maravillas? Las vi, y ahora tengo el alma llena de placer y gozo; pues cada uno[65] se complace con una cosa diferente: unos, con los caballos; otros, con las armas; pero yo amo a mi patria, y pienso que en nada se diferencia mi deseo por ella del que tengo por los rayos que el sol extiende cuando asoma desde el océano. Pues ¿qué puede haber más grande que una ciudad que fundó —el que sea—?». Y entonces harás un breve elogio del fundador. En el caso de que la ciudad sea obra de un emperador y los emperadores del momento estén de acuerdo con el de entonces, dirás que la fundó un antepasado de ellos, pues el imperio y la dignidad emparentan las familias; pero, si lo odiaran por tirano,

[65] Este priamel recuerda al de Safo, fragm. 16 (*Poet. Lesb. Frag.*) = 27 Diehl. Cf. también Hor., *Odas* I 1, 1; 7, 1. Otro ejemplo de priamel en 370, 17.

dirás que la ciudad es de todo el mundo[66], y que algunas ciudades las fundó un solo hombre o un solo emperador, pero que a ésa, el mundo entero.

Tras los proemios, basados en la alegría, has de elaborar, de esta manera, un capítulo que contenga una amplificación de lo contrario[67]: «todo este tiempo, como cabría suponer, 383
me sentía apenado y afligido por no poder contemplar tantas hermosuras y una ciudad que es la más hermosa de cuantas mira el sol; pero, en cuanto la vi, desapareció la pena y me libré de mi aflicción: veo todo lo que ansiaba ver, no visiones de ensueños, ni imágenes como en un espejo[68], sino los santuarios mismos, la acrópolis misma, los templos, puertos y pórticos mismos».

Como segundo capítulo harás un elogio comedido[69] de la persona del fundador. Como tercer capítulo —en el que has de describir la naturaleza[70] de la región— dirás cómo está situada respecto al mar, cómo respecto al continente y cómo en cuanto al clima[71]. Has de desarrollar cada uno de esos apartados proporcionadamente. En lo del continente describirás la hermosura de llanuras, ríos, puertos, montañas; en lo del mar, cómo está convenientemente situada para

---

[66] Traducimos así *tês oikouménēs* («de la tierra habitada»). Se aplica el término al mundo civilizado por oposición a los territorios habitados por los bárbaros. Este concepto helenístico perdura en época imperial. Cf. 422, 9.

[67] Cf. 416, 13 y 423, 16.

[68] Para la imaginería de las visiones en el espejo como metáfora de las ilusiones, cf. Esq., *Agam*. 839.

[69] Cf. Ps.-Dion. Halic., *Arte* 289, 5 U.-R.

[70] Se da una frecuente confusión en los códices entre los términos *phýsis* («naturaleza») y *thésis* («situación»). Cf. 383, 29 y 30; 384, 3. En rigor el primero es de significación más amplia que el segundo.

[71] Cf. Estrabón, IV 5, 2 (200 B).

los que arriban y qué mares la bañan[72] —en ese punto, también una descripción del mar[73]—; en lo del clima, que es sano. Has de hacer una comparación en cada uno de esos apartados: la región con otra región, por ejemplo: «está bien situada, igual que Italia, pero la supera por hallarse Italia en una parte del mundo cercana a los bárbaros, o en el extremo del mundo, en tanto que ella está cerca de la Hélade o en el centro del mundo civilizado, y muy bien situada respecto al continente y al mar[74]»; y lo del clima, en comparación con el de Atenas o el de Jonia.

A continuación, tras esas comparaciones y la elaboración de las argumentaciones, debes enlazar con lo de la ciudad: qué situación tiene dentro de la región; pues al tratamiento de la naturaleza de la región sigue el tratamiento sobre la situación de la ciudad, en el que has de decir si está situada en medio de la región o, más bien, hacia el mar o
384 hacia las montañas. El tratamiento sobre la situación de la ciudad tendrá, por supuesto, una elaboración específica; pero nada impide que se incluyan en un único capítulo lo de la naturaleza de la región y lo de la situación de la ciudad —quiero decir en el capítulo de la naturaleza—; pues lo mismo es, aplicados a la región, naturaleza y situación, salvo que «situación» alude al emplazamiento y «naturaleza», a lo que hay en el lugar, como frutos, montañas, llanos, ríos, vegetación; de manera que la situación será también naturaleza, pero la naturaleza no del todo situación; pues el tratamiento de la naturaleza incluye vegetación, ríos, elevaciones montañosas y cosas parecidas. Para decirlo en pocas palabras, el tratamiento de la naturaleza de la región es doble:

---

[72] Cf. Tucíd., VI 3, 2.
[73] Cf. Aristid., *Disc.* XLIV.
[74] Acaso se esté aludiendo a la patria del autor —¿Laodicea?—.

hay uno de la situación —cómo está situada respecto a cada uno de los elementos— y otro de los productos de la región.

Tras el tratamiento de la naturaleza situarás el de la alimentación[75] de la ciudad, en el caso de que cuentes con tradiciones, como acertó a hacer Aristides[76] al decir que los atenienses recibieron de Deméter sus frutos y, tras recibirlos, los transmitieron a los demás; pero, si no contaras con ninguna, alaba sus costumbres, como en el capítulo de las actividades —pues las actividades son una muestra del carácter y la conducta de los hombres al margen de las acciones competitivas[77]—. Así, dirás que son humanitarios con los extranjeros, formales en los tratos, que conviven en armonía unos con otros, y que, igual que se tratan entre ellos, así también a los de fuera.

En cada uno de esos capítulos, dado que el tema que nos ocupa es un discurso de llegada, para que el discurso no desentone del propósito inicial, has de añadir con mucha frecuencia esto: «esas cosas eran las que me reclamaban; esas, las que añoraba; por eso parecía no descansar ni de noche ni de día, consumido de amor por ellas. Y no sólo ellas me avivaban el deseo, sino muchas más y más maravillosas que esas», con lo que enlazarás los restantes encomios.

Si el discurso no fuera de llegada, sino simplemente pa- 385
triótico[78], no dirás nada de amores y alegría, sino que sim-

[75] Este capítulo se inserta entre el del origen y el de las actividades como posible recurso para el caso de que el orador disponga de alguna tradición de la ciudad a la que llega referida a su *anatrophḗ*, término que traducimos en este pasaje por «alimentación» y en los elogios a personas por «crianza».

[76] Cf. *Panat.* 31 ss., aunque de hecho Aristides sólo nombra a Deméter como nodriza de Triptólemo.

[77] Cf. 372, 2-4 y n. 26 (*Tratado* II).

[78] De acuerdo con las características de la ciudad que se refieren a continuación, el discurso podría estar pensado para algunos de los centros

plemente has de elaborar el encomio sin ese añadido, haciendo uso a continuación de los capítulos referentes a la patria del modo en que se ha dicho y se va a decir. Aquellos capítulos de que hemos hablado son naturaleza, alimentación, actividades y, como capítulo exclusivo[79] del discurso de llegada, lo de la alegría —los demás, son comunes—.

Pues bien, tras las actividades, situarás las acciones, de acuerdo con las cuatro virtudes[80]. Justicia: en ella has de acudir al testimonio de los vecinos, diciendo: «considerando que la ciudad es modelo de justicia, vienen a resolver entre nosotros sus litigios[81]. Igual que los atenienses recibieron por tradición el Areópago como tribunal de justicia[82], así también los pueblos limítrofes a nuestra ciudad. Nadie, ni particular, extranjero o conciudadano, ni ciudad, de las circundantes o de las vecinas, presentó demanda contra la nuestra, ni por asuntos de fronteras ni por los que suelen enfrentarse las ciudades». Luego, recurriendo a los mercaderes que arriban, has de decir: «pasan de largo por las otras ciudades y prefieren desembarcar en la nuestra, sabedores de nuestro sentido humanitario». Luego, aducirás: «no les exigimos el impuesto sobre la carga, ni se les penaliza al margen de las leyes». De la templanza hablarás basándote en el dominio de sí mismos y en la educación de los jóvenes, y argüirás: «unos se dedican a la elocuencia y la filosofía; otros, a las artes y demás saberes. Necesariamente, los que se dedican a esos menesteres desdeñan las conductas amo-

administrativos de Asia Menor y Siria como Laodicea, Éfeso, Esmirna o Pérgamo.

[79] Cf. 382, 2 ss.

[80] Para las virtudes, cf. 361, 10 ss. y 373, 7 ss.

[81] El hecho de que los pueblos circundantes acudan a la ciudad a dirimir sus pleitos retrata una situación propia de la época de hegemonía ateniense, pero también de una capital de provincia en tiempos del autor. Cf. n. 84 (*Tratado* II).

[82] Cf. Aristid., *Panat.* 47.

rosas[83] anormales y preparan su espíritu para consagrarse a mejores fines». De la sabiduría hablarás así: «llenos de admiración, los que pertenecen a la misma nación y estirpe vienen a deliberar entre nosotros acerca de los asuntos comunes, como antaño[84] los griegos entre los atenienses; y es nuestra ciudad asamblea y tribunal de la estirpe». También: «si actualmente 386 hubiera sido necesario legislar, hubiera legislado[85] para la común estirpe de los hombres, como antaño la de los lacedemonios y la de los atenienses para los griegos; pues, ¿dónde más Solones que entre nosotros?; ¿dónde mejores Licurgos?; ¿dónde mejores Minos y Radamantis?». Y sobre la valentía has de decir: «aunque hubo muchas y frecuentes embajadas ante el emperador y de muchas naciones, ningún embajador habló con más franqueza[86] ni dignidad que los de la nuestra».

Además, en cada una de las virtudes has de elaborar comparaciones: una particular para cada una y, tras ésa, para todas ellas elaborarás una comparación de conjunto, de ciudad con ciudad, que lo abarque todo, incluso lo anterior: naturaleza, alimentación, actividades y acciones; y en lo que de ello descubras que subsiste la igualdad o superioridad de la ciudad que alabas, eso lo confrontarás en la comparación, pero en lo que la encuentres inferior, eso lo omitirás; pues también Isócrates[87], al comparar a Teseo con Heracles, en lo

---

[83] En gr. *Aphrodítēs*, lit. «de Afrodita».

[84] Ahora de manera explícita se alude a la correspondencia entre la situación de la Atenas de época clásica y la del tiempo del autor, ya insinuada en 385, 11 s.

[85] A juzgar por los ejemplos, se piensa en una ciudad renombrada por sus escuelas de derecho. Sin embargo, no se dispone de elementos de juicio para identificarla.

[86] Para la importancia de la *parrēsía* en época imperial, cf. PLUT., *Consejos políticos*, introd., trad. y notas de F. GASCÓ, Madrid, 1991, pág. 148 (nota a 805B).

[87] Cf. ISÓCR., *Hel.* 23 ss.

que encontró a aquel superior, lo comparó, pero en lo que encontró superior a Heracles, eso lo silenció.

Tras la comparación pasarás al epílogo, en el que has de describir la forma misma de la ciudad: hablarás de pórticos, templos, puertos, de la prosperidad, la abundancia, los productos importados por mar, carreras de caballos —si las hubiera—, organización de certámenes, el lujo de sus baños, acueductos, bosques dentro de la propia ciudad, lo de los alrededores de la ciudad —por ejemplo si hubiera un suntuoso templo cerca, o un oráculo, o un santuario erigido en honor de los dioses—; pues todo eso contribuye al esplendor de la ciudad.

Además de todas esas recomendaciones leerás discursos de Calinico[88], Aristides[89], Polemón[90] y Adriano[91], e imitarás sus tratamientos no sólo en el tópico de la naturaleza, si-
387 no asimismo en los restantes; y no menos has de emular el proceder de aquéllos en el epílogo.

Lo dicho se refiere en general al discurso patriótico y al de llegada. También se ha distinguido lo particular de cada uno y la división; pero, si acaso quieres pronunciar, queridí-

---

[88] Cf. 370, 14 y n. 16 (*Tratado* II).

[89] Sin duda, el de más influencia en Menandro de entre los autores recientes. Citado aquí por *Disc.* I (*Panatenaico*), XVII y XXI (a Esmirna), XXIV (a Rodas), XXVII (a Cícico), XLIV (al mar Egeo) y XLVI (al Istmo de Corinto).

[90] Antonio Polemón (*c.* 90-145), autor de un famoso discurso —hoy perdido— pronunciado con motivo de la inauguración del Olimpieo de Atenas en el año 131, que abogó por las reivindicaciones de su Laodicea natal en tiempos de Adriano (cf. FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* I 24.). De él sólo se conservan algunas declamaciones y los *Fisiognómica*.

[91] Adriano de Tiro fue discípulo de Herodes Ático y sirvió en tiempos de Cómodo como secretario imperial (cf. FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* II 10). Se le atribuyen una breve declamación y unas *Metamorfosis*, a las que posiblemente se refiera Menandro en 393, 3.

simo amigo[92], un discurso troyano[93], has de hacer primero un encomio de la región, que no es otra cosa que un discurso que comprende una descripción de su naturaleza y de su situación: cómo es su situación respecto al continente adyacente, cómo respecto a su mar vecino, cómo en cuanto a la buena regulación de su clima. Luego, tras eso, la describirás brillante y minuciosamente: hablarás de ríos, montañas, llanuras, sembrados, árboles, de cómo está, con respecto a todo eso, convenientemente dotada, y dirás que nada de ello le falta.

Ése es, pues, el capítulo de la situación. Para la exposición de ese capítulo has de tomar relatos antiguos como prueba, hablando de esta manera: «así que, por eso, antiguamente nos tocaron en suerte grandísimos y famosos reinos, al recibir Laomedonte el poder de Dárdano[94] y Tros; y nuestros antepasados[95] dominaron no pequeñas extensiones de mar, ni unas pocas islas, ni territorios reducidos como el Peloponeso, sino que dominaron Lidia, extendieron su poder a Caria y avanzaron hasta conquistar todo el oriente; reconocieron ser súbditos nuestros los egipcios, los blemies[96]

---

[92] En los dos tratados es la única referencia explícita al destinatario.

[93] Este apéndice sobre el «discurso troyano», igual que el capítulo final del *Esmintíaco*, está pensado para un orador de Alejandría de Tróade.

[94] En *Hist. Aug., Claudio* 11, 9 se nos cuenta que algunos creían que Claudio II era descendiente de Dárdano e Ilo. Debe, pues, al menos considerarse la posibilidad de que estemos ante una alusión a un monarca victorioso de origen troyano. No obstante, la fecha del 269-270 parece muy temprana con vistas a la datación de los tratados.

[95] Posiblemente se alude a los tiempos de la guerra de Troya.

[96] Aparecen por primera vez en la literatura en Teócr., VII 114. Era un pueblo nómada de la Nubia inferior que ocasionó frecuentes conflictos al imperio romano en Egipto. Nitsche se apoya en este pasaje —los blemies y los sarracenos se rebelaron en Egipto en el 273 (cf. *Hist. Aug., Firmo* 3)— para determinar la fecha del *Tratado*. Sin embargo, la poca fiabilidad de la fuente resta validez a su hipótesis.

y las estirpes de los erembos[97] —aun cuando ésos también en los últimos tiempos[98] parecen obedecernos en las alianzas y llamamientos»—.

Tal es, pues, la exposición del capítulo; de manera que queda completo ese capítulo de la naturaleza y situación de la región partiendo de la historia.

Tras eso has de introducir el tratamiento sobre la ciudad más o menos de esta forma: «al haberse los dioses enamorado antaño de la región, Posidón y Apolo, un poco más
388 arriba del mar, amurallan Ilión[99], cual acrópolis[100] de toda la región». Así, si, en concreto, rivalizaras con los atenienses, hablarás de la construcción de común acuerdo: «sin llegar a enemistarse uno con otro como en el caso de la ciudad de los atenienses, sino ambos de acuerdo, como considerando que nada había más hermoso. Tras eso, Alejandro[101], quien ni era menos que Heracles ni se le consideraba inferior a Dioniso, quien, verdaderamente hijo de Zeus, conquistó con su sola mano la parte más importante y extensa del mundo, tras escoger ese territorio como el más apropiado, proyectando una ciudad importantísima y que llevara su nombre, edificó esta nuestra».

---

[97] Aparecen en *Od.* IV 84 entre los pueblos que en su vagar visitó Menelao. Más tarde el gentilicio se aplica indistintamente a varios pueblos etíopes, indios y árabes.

[98] Se refiere a la última fase del asedio de Troya, no a los tiempos recientes. El uso del presente se justifica como recurso del orador para situarse en los tiempos legendarios.

[99] Cf. *Il.* XXI 441 ss.

[100] Cf. 349, 21.

[101] Para la relación de Alejandro con Alejandría de Tróade, cf. 444, 4 ss. Sobre Alejandro y su rivalidad con Heracles y Dioniso, cf. Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno* III 3, 2; V 1, 5 y 2, 1.

Tras eso[102] has de hablar también de la ciudad: cómo ella está situada en medio de la región, o se inclina un poco hacia el mar; y luego, punto por punto, según se contiene en la división completa.

Sobre la charla

La clase de la charla[103] es muy útil para un sofista[104] y parece formar parte de dos géneros de la retórica, el deliberativo y el epidíctico, pues satisface las necesidades de uno y otro: de una parte, si quisiéramos encomiar a un gobernador, proporciona una abundante fuente de encomios, pues incluso podemos, mediante la charla, poner de relieve su sentido de la justicia, su sabiduría y demás virtudes; y de la otra, también en forma de charla, podemos dar consejos[105] a una ciudad entera, a todos los oyentes, y —si quisiéramos— a un gobernador que haya acudido de buen grado a oír el discurso. Por supuesto, tampoco hay inconveniente en manifestar ante los

[102] Es decir, que al encomio de la región sigue el tópico del origen de la ciudad y luego el de su situación, ordenación diferente de la que aparece en el *Tratado* I, en el que el origen (cf. 353, 5 ss.) sigue al tratamiento de la situación y la naturaleza.

[103] La charla (*laliá*) no es un discurso destinado a una ocasión concreta, sino un tipo general de composición informal. Entre ella y los sermones filosóficos y morales de época helenística —como los que se conocen con el nombre de *diatribaí*— hay sin duda alguna relación. El término *diálexis* viene a ser un sinónimo de *laliá*. Luciano es el máximo exponente de ese tipo de literatura. Como se indica a continuación, la charla puede usarse como introducción. Recibe entonces el nombre de *prolaliá* o *diálexis*.

[104] Aquí el autor trata al destinatario como un sofista en potencia. En este *Tratado* II el autor parece más estrechamente vinculado al mundo de los sofistas (cf. 331, 16 y n. 3; 332, 27; y 364, 15 y n. 200).

[105] Para la charla como consejo, cf. 390, 14 ss.; para la charla como expresión del estado de ánimo del orador, cf. 388, 26-28.

oyentes, en forma de charla, algún enfado, pena o gozo de uno mismo. También es posible dar una determinada forma[106] a un pensamiento completo, o burlándose o poniéndose a parodiar el carácter de alguien, o censurando su manera de vivir, o alguna otra cosa por el estilo.

389 Al poner ejemplos de ello, intentaremos también exponer lo que resta de esta clase[107].

Se nos propone pronunciar en forma de charla un encomio de un gobernador de alguna nación[108]. Pues bien, hemos de examinar cuál es su actitud con respecto a los emperadores, cuál respecto a la construcción de ciudades y edificios públicos, respecto a los pleitos entre particulares, y cómo por su propia forma de ser, sociable y agradable o, por el contrario, severo y estricto. Para ello tomaremos como ejemplo una historia antigua o inventada por nosotros, para no dar la impresión de que tratamos con los hechos desnudos en sí mismos, ya que eso no tiene encanto; pues gusta la clase de la charla de la dulzura y exquisitez[109] de los relatos. El discurso ganaría en dulzura, si

[106] Es decir, conferirle a un tema dado una forma que no se corresponde con el propósito de dicho tema. En Ps.-Dion. Halic., *Arte* 295, 2 ss. U.-R., se citan varios ejemplos de esa práctica retórica: la *Apología* de Platón no sólo es una defensa, sino, a la vez, un ataque a la sociedad ateniense. Menandro sugiere en 391, 6 ss. varios procedimientos para tratar un tema serio en clave de burla o de parodia.

[107] Esta promesa parece cumplirse en 393, 17 ss. «Lo que resta de esta clase» puede referirse bien a la discusión sobre el estilo y la extensión de la charla, bien a la determinación de los distintos tipos de charla: *syntaktikḗ* («de partida»), *epibatḗrios* («de llegada») y *propemptikḗ* («de despedida»).

[108] El término *éthnos* («nación») alude aquí a la provincia romana.

[109] «Dulzura» (*glykýtēs*) y «exquisitez» (*habrótēs*) suelen aparecer asociados entre sí y, a su vez, con la «sencillez» (*aphéleia*). La diferencia entre ambos términos es casi meramente nominal (cf. Hermóg., *Sobre formas de estilo* 344, 17 Rabe).

los ejemplos, a través de los cuales dejaremos claro nuestro propósito, los pusiéramos escogiendo historias que agrade sobremanera conocer a los oyentes; por ejemplo, de dioses, diciendo que también los dioses por naturaleza cuidan de los hombres; o si nos refiriéramos, por ejemplo, a Heracles como obediente siempre a los mandatos de Zeus, luchando por la vida de los hombres, exterminando a los injustos y, a la vez, estableciendo en el poder a los buenos[110] para cuidado de las ciudades; o si habláramos de Agesilao[111] como obediente a las órdenes de los lacedemonios, gobernando la Jonia y el Helesponto brillantemente, y admirado de tal manera que incluso fue coronado con guirnaldas por sus súbditos, y le arrojaban flores a su paso por las ciudades. Llena está también la historia de Heródoto de deliciosos relatos. Así se le confiere al discurso toda suerte de encanto, no sólo por lo insólito de los relatos que se oyen, sino también por una determinada forma de composición: si empleamos una expresión que no sea rígida ni provista de períodos y argumentos[112], sino que resulte más simple[113] y sencilla, como la improvisada 390

---

[110] En Diodoro (IV 32, 4 y 33, 4-5) se ofrecen ejemplos de Heracles como artífice del paso del poder de los injustos —Laomedonte, Augias y los hijos de Hipocoonte— a los buenos —Príamo, Fileo y Tindáreo, respectivamente—.

[111] Esta historia de Agesilao no está atestiguada en ninguna otra parte ni se conoce tampoco su fuente.

[112] Aunque a veces aparece empleado con el mismo sentido que *épicheirēma* —cf. n. 207 (*Tratado* I)—, en sentido estricto designa una forma imperfecta o trunca del silogismo que, a diferencia de él, presenta las virtudes retóricas de la *brevitas* y lo *credibile.* Para la relación entre períodos y argumentos, cf. Ps.-Longino, *Arte retórica,* pág. 309, 31 Sp.

[113] Cf. 393, 22 y 411, 25. Los calificativos *haplustéra* y *aphelestéra* aluden, respectivamente, a la ausencia de complicación y de pomposidad en la expresión.

y falta de elaboración de Jenofonte[114], Nicóstrato, Dión Crisóstomo y Filóstrato, el autor del *Heroico* y de las *Imágenes*. Hay también que inventar sueños[115] y fingir que se ha oído alguna noticia y que se la quiere comunicar a los oyentes: sueños, como si dijéramos: «apareciéndose durante la noche, Hermes me mandaba servir de heraldo al mejor de los gobernadores y, obediente a las órdenes de aquel, diré en medio del teatro exactamente lo que le oí decir»; noticia, como si dijéramos así: «me relataba uno de la ciudad vecina sus muchas y admirables virtudes, las cuales me propongo, si tenéis tiempo de oír, daros a conocer».

En forma de charla[116] puedes dar consejos, a propósito de la concordia, a la ciudad, a los oyentes, a los amigos, a los adversarios políticos y a los agitadores del orden, exhortándolos a unirse en un buen entendimiento mutuo. Algunas veces también aconsejarás que oigan de buen grado los discursos, si sabes que los aborrecen y asisten a ellos

---

[114] Una lista semejante de modelos se proporciona en 411, 31 ss. También Hermógenes recomienda este grupo de autores. Para Jenofonte como modelo de sencillez, cf. Hermóg., *Sobre formas de estilo* 404, 22 ss. Rabe. Nicóstrato es un sofista macedonio del siglo II, considerado también por Hermógenes ejemplo —cf. *Sobre formas de estilo* 329, 10 Rabe— de sencillez y modelo —cf 407, 8 Rabe— para la clase del discurso de festival (*eîdos panēgyrikón*). El texto de Menandro parece ser el primer testimonio del sobrenombre *Chrysóstomos* referido a Dión. Hubo tres —quizás cuatro— Filóstratos, sofistas de Lemnos de los siglos ii y iii. Menandro aquí, indudablemente, se refiere al autor del *Heroico* y las *Descripciones de cuadros*, la *Vida de Apolonio* y las *Vidas de los sofistas*.

[115] Aristides usa este recurso en repetidas ocasiones (cf. *Discursos* XXXVII 1; XXXVIII 1; XLI 1; L 14, 31 y 89).

[116] De los dos temas seleccionados, el de la concordia y el de las quejas a la audiencia, nos ofrece ejemplos Dión Crisóstomo en *Discursos* XXXIX (sobre la concordia en Nicea), XL (sobre las buenas relaciones entre Prusa y Apamea) y XXXII (a los alejandrinos, un pueblo aficionado a diversiones frívolas, pero incapaz de admitir un consejo sensato).

de mala gana. Expresarás tus propios sentimientos; por ejemplo, pongamos por caso, si dijeras que no te reclaman con frecuencia los auditorios ni te obligan a hablar, inventando un discurso como éste: «estaba Apolo[117] por completo dedicado a profetizar en torno a los trípodes. Habiendo ocupado Castalia y Delfos, llenaba a la profetisa de aliento adivinatorio, pero descuidaba a las Musas. Así que, enojadas, juzgan conveniente las Musas averiguar la causa por la que no participa con ellas en las danzas del Helicón, sino que por su cuenta profetiza en los santuarios y prefiere los trípodes». Para aludir en la ficción a ti mismo dirás eso, y para aludir a los oyentes: «Zeus acusaba a las Musas de no incitar a Apolo a danzar con ellas y tañer la lira». Pero te mostrarás también complacido ante los oyentes, cuando 391
notes que atienden como si escucharan de manera crítica, diciendo que quedaste complacido ante tal disposición de los oyentes, como Isócrates quedó complacido, cuando leyó a los griegos en Olimpia su *Panegírico*[118], al darse cuenta de que captaron a la perfección la grandeza del discurso.

En muchas ocasiones te burlarás y vituperarás sin dar nombres, caricaturizando, si quisieras, a la persona y censurando su conducta; y de igual manera que al hacer un elogio era posible basar los encomios en cada una de las virtudes, así también te es posible, basándote en cada uno de los vicios, censurar y vituperar cuando lo desees. En ocasiones,

---

[117] El orador (Apolo) representa a los oyentes (las Musas) quejándose ante Zeus porque el dios las ha abandonado. Para un procedimiento y tema semejantes, cf. 438, 30 ss. y 442, 26 y otras partes de corte mítico del *Discurso Esmintíaco*.

[118] Isócrates publicó el *Panegírico* en el verano del 380 a. C., próxima ya la celebración del festival de Olimpia; pero, según se cree, no lo pronunció él mismo, debido a la pobreza de su voz. Con todo, la tradición no es unánime al respecto (cf. PSEUDO-PLUTARCO, *Vida de Isócrates* 837b).

es posible justificarse y predisponer al oyente para la comparecencia que se va a hacer, muchas veces mostrando un carácter modesto: «la cigarra[119] imita a los pájaros cantores»; muchas veces pedirás perdón, alegando que tu obra es improvisada[120], o que ofreces las primicias[121] de tus discursos a la patria y a los ciudadanos, como a Deméter y a Dioniso los labradores los frutos primeros de la cosecha[122].

Simplemente hay que saber que una charla no requiere que se guarde orden alguno como los demás discursos, sino que permite que la elaboración de lo que se dice sea desordenada —puedes, por tanto, colocar antes o después lo que quieras—, y que el orden óptimo para la charla consiste en no proceder continuamente de la misma manera, sino siempre sin orden. Unas veces basarás el encomio en el origen; otras, en una conducta; otras, en lo que le haya sucedido muy recientemente al sujeto. También basarás el encomio, unas veces, en la fortuna y, otras, en una simple acción. A este respecto basta con lo dicho, pero se han de tratar también otros puntos.

---

[119] Seguir esta interpretación del texto —i. e., tomar la lectura *téttix* del manuscrito P— implica que la cigarra es inferior en el canto a los pájaros (cf. VIRG., *Bucólicas* II 12-13: *raucis...cicadis*). Sin embargo, no es seguro que los griegos pensaran lo mismo (cf. *Il.* III 151 s., y PLAT., *Fedro* 259b-c). No obstante, dado que el propósito del orador es hacer una demostración de modestia, parece aconsejable no seguir la lectura *téttigas* de los restantes manuscritos que llevaría a interpretar «[el orador] imita a las cigarras, los alados cantores».

[120] Los sofistas con frecuencia pronunciaban discursos improvisados o supuestamente improvisados (cf. HIM., *Disc.* XVI, *Disc.* LXIV; FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* I 5).

[121] Evidentemente se representa a un estudiante recién salido de la escuela de retórica que regresa a su ciudad natal.

[122] La ofrenda de los primeros frutos de la cosecha (*thalýsia*) en HOMERO sólo aparece en *Il.* IX 534, en honor de Ártemis; más tarde, y en honor de Deméter, en TEÓCR., VII 3.

Puedes decir algo también a tu propia patria, al regresar a ella tras largo tiempo y contemplarla lleno de alegría. Citarás lo de Homero[123]: «y besó sus fértiles campos», «alegre 392
en su tierra paterna». También has de saludar en el discurso al público, tanto a todos en común como individualmente, por supuesto sin nombrar a nadie, es decir, de manera que no digas los nombres abiertamente, sino que te regocijes de ver ancianos a quienes dejaste en su madurez; de que se han hecho hombres aquellos a quienes dejaste en la juventud; y de ver ya muchachos a los que entonces eran niños. Además: «nada hay más dulce que la patria y los padres»[124].

Simplemente hay que saber sobre la charla que todo lo que queramos expresar mediante ella nos es posible decirlo sin mantener ninguna ordenación metódica, sino como se nos ocurra —desde luego, es preciso encontrar el momento apropiado de decir cada cosa y darse cuenta de qué conviene decir antes y qué después—.

Es necesario también hacer referencia a la propia Atenas, de donde se regresa, a los hierofantes[125], a los portadores de antorchas, a las Panateneas, a los certámenes de discursos, a los Museos[126], a los maestros y a la juventud; pues todo eso aporta mucha dulzura. Es necesario también

[123] Las citas combinadas de Homero son *Od.* V 463 y XIII 251. Cf. también *Od.* XIII 354.

[124] Paráfrasis de *Od.* IX 34: cf. 433, 7 y n. 312 (*Tratado* II).

[125] Sacerdotes que iniciaban en los ritos mistéricos, especialmente los de Eleusis.

[126] Traducimos así *museîa* —«(lugares) de las Musas»—. Se conocía con el nombre de «Museos» unas instituciones que, además de disponer de bibliotecas, servían de escuela de las artes de las Musas. El término en sentido amplio hace referencia a los lugares donde se cultivan dichas artes, a los festivales en honor de las Musas y a las producciones artísticas mismas. Para su uso en este último sentido, cf. 426, 28.

que conozcas nombres[127] de eximios citaredos —Orfeo, Arión, Anfión—, de los flautistas de prestigio y de adivinos, y, en general, hablarás de lo más destacado de los artistas ilustres, y aun de montes famosos —Olimpo, Pieria[128], Ida, Helicón, Parnaso—; pues eso hace muy agradable la clase de la charla. Haya también mucho Dioniso y coros y Silenos y Sátiros y río Océano, Nilo, Istro, Aqueloo, Eurimedonte, Tiber y cualquier otro famoso. Muy útiles para la charla son también las *Vidas* de Plutarco[129], igual que lo son para otros muchos y diversos fines educativos; pues están llenas de historias, sentencias[130], proverbios y máximas, y es útil entremezclar todo eso en las charlas, con el fin de que logremos deleitar por
393 todos los medios. Conviene también recurrir a metamorfosis de plantas y pájaros. El poeta Néstor[131] y algunos

[127] El autor recomienda el uso de lo que era un conocimiento elemental de la Gramática: listas de músicos, artistas, adivinos, montes, ríos, etc. Los manuales sobre ese tipo de cosas eran universalmente conocidos: un ejemplo latino tardío, buena ilustración de ello, es *De fluminibus, fontibus, lacubus* de Vibio Sequéster, un conjunto de listas, por orden alfabético, de nombres geográficos, en su totalidad tomados de los poetas clásicos latinos.

[128] Se refiere posiblemente a la zona de Macedonia asociada a las Musas y, por tanto, vinculada al monte Helicón (cf. 432, 31), aunque, a diferencia de los demás nombres de la lista, no es un monte. Con todo, es muy improbable que Menandro se refiera al monte sirio del mismo nombre cercano a la desembocadura del Orontes.

[129] Un testimonio de la gran difusión e influencia de la obra de Plutarco (cf. Him., *Disc.* VII 4).

[130] Las sentencias (*apophthégmata*) abundan en las *Vidas* de Plutarco —cf. las colecciones conservadas en *Mor.* 172B ss.—. También son numerosas en Plutarco las *chreîai* (máximas normalmente acompañadas de anécdotas).

[131] L. Septimio Néstor de Laranda, de Licaonia, fue un renombrado poeta del siglo III d. C. Escribió (cf. *Suda* s. v.) varios poemas didácticos e históricos y una *Ilíada* en la que cada uno de los veinticuatro libros está escrito sin una de las veinticuatro letras del alfabeto. Hay algunas inscrip-

sofistas[132] han escrito metamorfosis de plantas y pájaros: es muy provechoso tener a mano esos tratados. Es preciso que tengas en mente también a los poetas ilustres —Homero, Hesíodo y los líricos—; pues ellos, de por sí dignos de tener en cuenta, además encomiaron a muchos y vituperaron a muchos, de lo cual podrás tomar ejemplos —y no has de olvidarte de Arquíloco[133], que castigó a sus enemigos a través de la poesía lo bastante como para que también tú mismo, cuando quieras vituperar a alguien, puedas servirte de él—. Ellos son de por sí excelentes, siempre al lado de reyes y tiranos, aconsejándoles[134] lo mejor, y excelente también la cita y mención basada en sus propios poemas; pues tiene encanto la poesía de esos hombres y es sumamente adecuada para hacer agradable un discurso.

Que en forma de charla es posible encomiar, vituperar, exhortar y disuadir, y que se pueden expresar estados de ánimo mediante la charla, por ejemplo, pena, gozo, enfado o algo parecido, queda suficientemente explicado por nuestra parte. Cuál tiene que ser el tipo de expresión, eso también se ha expuesto: simple[135], sencilla y sin elabora-

---

ciones de Pafos, Éfeso, Cícico y Ostia en su honor, y la *Antología Palatina* contiene algunos pasajes en hexámetro que proceden probablemente de sus *Metamorfosis* (IX 128-129, 264, 536-537).

[132] Sobre Adriano, cf. 386, 30 y n. 91. Una obra de este tipo conservada es la de Antonio Liberal.

[133] Para Arquíloco como modelo, cf. QUINT., X 1, 59-60 y PLUT., *Mor.* 803A.

[134] Muchos son los ejemplos que ofrece la tradición de poetas como consejeros de los reyes: Homero y Midas (cf. *Vida de Homero* 11), Hesíodo y los reyes de *Los trabajos y los días*, Simónides y los gobernantes de Tesalia, Simónides e Hierón, Píndaro e Hierón, Íbico y Polícrates, Timoteo con Filipo y Alejandro, Eurípides y Arquelao.

[135] Cf. 389, 32 y n. 113 (*Tratado* II).

ción. Hemos aprendido también que no exige orden alguno[136] establecido por regla artística. Añádase que es preciso que las charlas no sean largas, a no ser que se quiera hacer la declamación sólo por medio de charlas; pues queda bien una justa medida, así como se considera de mal gusto el parlotear y malgastar muchas palabras, ensartando historia con historia, mito con mito y relato con relato.

Hay también una charla de partida[137] en el supuesto de que, cuando se va a emprender una travesía desde Atenas a
394 la patria o, por el contrario, desde la patria a Atenas, manifestemos nuestro disgusto por la partida, mostrándonos afligidos; a continuación, pasaremos al preceptivo encomio de la ciudad que vayamos a dejar, por ejemplo: «¿quién elegiría abandonar sin lágrimas —en caso de que estuvieras hablando en Atenas— los misterios[138], las sagradas proclamas que invitan a la marcha hasta Eleusis y, a su vez, a la ciudad desde Eleusis? ¿Quién soportaría alejarse de la hermosura de una acrópolis tal, de los templos, las fiestas de Dioniso, las Panateneas, de hombres selectos, nutridos de sabiduría y virtud?». En una palabra, daremos

---

[136] Cf. 391, 21 y 392, 11.

[137] El adjetivo *syntaktikḗ* —que traducimos «de partida»— se aplica a la charla que pronuncia el que parte de una ciudad. Cf. el capítulo aparte sobre el discurso de partida en 430, 10-434, 9.

[138] Los misterios de Eleusis fueron muy populares en los siglos I y II. FILÓSTRATO (*Vida de Apolonio de Tiana,* IV 17) habla del gran número de visitantes en Atenas durante la celebración del festival. El santuario de Eleusis fue parcialmente destruido por los costobocos en el 170, con ocasión de lo cual pronunció ARISTIDES su discurso a Eleusis (*Disc.* XXII). Restaurado por Marco Aurelio, su esplendor se mantuvo hasta la invasión gótica del 395, aunque ya a mediados del siglo III se había hecho necesaria, según parece, una fortificación contra las incursiones bárbaras. Por tanto, la referencia de Menandro a los misterios no es anacrónica.

cabida a las excelencias de la ciudad, la hermosura de los edificios, la magnificencia de los festivales.

También es posible pronunciar una charla de llegada justo al arribar a la patria —como un poco antes mencionamos[139], cuando hablábamos de las citas de Homero—; charla en la que, desde luego, el orador ha de mostrar su amor a la ciudad partiendo del momento presente y diciendo qué alegre, qué contento navegó hacia el puerto, cómo vio hermosas llanuras, cómo se dirigió a la acrópolis, cómo abrazó a todos y cada uno de los ciudadanos, de hecho y de palabra, cómo consideró que todos los de su edad eran sus hermanos, todos los demás, hermanos de su padre, y toda la ciudad, una sola familia; y que no se olvidó de la patria durante la ausencia. Y añadirás: «pero, ea, voy a relatar también las excelencias de la patria, como las cuales no se dan en las demás ciudades». Luego, pasarás a un encomio del gobernador —si el gobernador se encuentra presente—, al de la patria o al de la situación política, diciendo: «¿quién no aspiraría a tal situación política, en la que hay concordia y amistad, en la que todos están hermanados por la virtud?», y cualquier cosa por el estilo.

En suma, la utilidad de la charla es múltiple, pues permite elaborar toda clase de temas apropiados a un orador político.

[139] En 391, 30 ss. El tema de este tipo de charla es el mismo que el del discurso de llegada tratado en 382, 10 ss. El modelo no es exactamente el mismo —la charla permite mayor énfasis de la emoción personal—, pero muchos detalles, por supuesto, coinciden.

Sobre la charla de despedida

395 La charla de despedida[140] es un discurso, acompañado de una formulación de buenos deseos, para despedir al que parte. Gusta de la exquisitez y la gracia de los relatos antiguos. Muchos son los tipos de charla de despedida: uno, el que puede admitir en una de sus partes un consejo, en tanto que las demás admiten encomios y palabras cariñosas, si el orador quiere añadir también eso. Puede incluir consejo si un superior despide a un inferior, como en el caso de que el maestro despida al discípulo, pues su propia condición le otorga carácter de consejero. Habría un segundo tipo, en el que se puede mostrar una actitud cariñosa y apasionada con aquel al que se despide, pero sin incluir consejo, dado que el que despide y el despedido son de una categoría semejante e igual consideración, como en el caso de que un compañero despida a un compañero; pues, incluso en ese caso, si el que despide fuera superior al que se marcha, sin embargo, el nombre común de compañeros y el que ambos sean amigos priva al orador de la autoridad de dar consejos. Habría to-

---

[140] De la *propemptikè laliá*, que es el discurso en forma de charla que sirve para despedir a alguien (cf. 336, 5 ss.), merece —a diferencia de la de partida (*syntaktikè laliá*), la que pronuncia el que se va, y de la de llegada (*epibatḗrios laliá*) — un tratamiento específico.

Hay una larga tradición de poesía de despedida: cf. Safo, fragm. 5 L.-P.; Aristóf., *Cab.* 498 ss.; Hiponacte, fragm. 15 West; Erina, fragm. 2 D; Calím., fragm. 400 Pfeiffer; Teócr., VII 52-89; *Antol. Palat.*, XII 171; Hor., *Odas* I 3, III 27; Propercio, I 8; Ovid., *Amores* II 11; Estac., *Silvas* III 2. El tema de la despedida en honor del que emprende un viaje es un tópico frecuente en la poesía lírica, así como en la narrativa y el teatro. Algunos ejemplos de poesía tardía —especialmente Estac., *Silv.* III 2— presentan tal grado de elaboración que sugieren una influencia de la Retórica. La prosa de despedida que se conoce es tardía, por lo que quizás haya que creer la afirmación de Himerio (*Disc.* X 1 Colonna) en el sentido de que se trata de una forma nueva.

davía otro tipo que permite un mayor desarrollo en los encomios —es más, por decirlo en pocas palabras, consta casi exclusivamente de eso—, en el caso de que quieras presentar como discurso aparentemente de despedida lo que en verdad es un encomio; por ejemplo, si fuéramos a despedir a un gobernador que ha cesado en el cargo o que se dispone a partir de una ciudad a otra. Digo eso sin que a ninguno de los tipos antes citados de la charla de despedida se lo prive de los sentimientos amorosos —pues la de despedida gusta de ellos por doquier—, sino por señalar en qué caso hay que hacer mayor uso de ellos y en cuáles menor. En el caso del gobernador has de incluir el deseo y el amor de ciudades enteras por él. 396

Has de dividir la charla de despedida más o menos como sigue. Partamos del supuesto de un joven compañero que se despide de un amigo. Pues bien, el que se halla en tal circunstancia se quejará[141], como el que ha sufrido algo extraordinario e inesperado, a la Fortuna o a los Amores, porque no consienten que un lazo de amistad se mantenga firme, sino que, infundiendo una y otra vez nuevos deseos, hacen que quien antaño acordó y prometió guardar una amistad indisoluble, vuelva a sentir amor por su patria, vuelva a anhelar a sus padres, como olvidado de los pactos de amistad con su amigo. O bien, alegando —claro está— el pacto con el compañero, comparecerá ante los oyentes como ante un jurado, presentando un cargo contra el amigo. Asimismo, has de añadir una exhortación a los oyentes para que no permitan que transgreda el pacto. En ese punto con-

[141] Cf. 397, 13 y 435, 10. El verbo *schletiázō*, bastante común en ático, es un término establecido en Retórica desde época temprana (cf. Aristót., *Ret.* 1395a9). Los epílogos y las narraciones emotivas son los lugares apropiados para la queja, que suele caracterizarse por la inclusión de exclamaciones como *pheû, oímoi, ioû.*

tarás historias y pondrás ejemplos; historias: que Teseo y Heracles, compañeros como eran, y Diomedes, Esténelo y Eurialo[142] eran inseparables unos de otros; ejemplos de irracionales[143]: que en sus manadas tanto caballos como reses, juntos unos con otros por la costumbre, y los pájaros, difícilmente se separan unos de otros. Prosiguiendo con el discurso, puedes referirte, si fuera el caso, al entrenamiento común, a la palestra y a los ejercicios gimnásticos mismos. Tras el discurso a los oyentes, a los que tomábamos como jueces, has de introducir, además de eso, en tercer lugar —con vistas a una supuesta suspensión del viaje, evidentemente— también los encomios de la ciudad: «¿no te retiene el amor por Atenas, ni por sus misterios y ritos de iniciación, ni sus Museos y salas de discursos, ni las disputas literarias entre maestros[144]? El Areópago, el Liceo, la Academia, la hermosura de la Acrópolis[145], obras tan laboriosas como delicadamente construidas, eras incapaz de amarlas, según parece:

---

[142] Este ejemplo hace pensar en el pasaje de *Il.* II 563 ss., en el que Eurialo acompaña a Diomedes y Esténelo. Sería más de esperar como ejemplo una pareja que un trío; de ahí que la lectura de dos manuscritos, m y W, que omiten *kaì Diomḗdēs*, pueda ofrecer la versión correcta.

[143] Los sentimientos y las relaciones sociales de los animales eran tópicos frecuentes (cf. PLUT., *Sobre el ingenio de los animales* y C. ELIANO, *Naturaleza de los animales* V 48, VI 2).

[144] Las disputas y rivalidades académicas fueron frecuentes durante la Segunda Sofística. Cf. ARISTID. *Disc.* LI 30 ss.; LIBAN. *Disc.* I 19, *Cartas* 405; EUNAPIO, *Vidas de los sofistas* 483-485 BOISSONADE; e HIM., *Disc.* LXIX.

[145] Esta frase podría interpretarse como formando parte de la interrogativa anterior. El que se produzca un cambio brusco de la pregunta a la enumeración hace pensar que se trata más de indicaciones que de un desarrollo completo, del que acaso queden restos en la adición que introducen los manuscritos p y B: *¿tís ára rhäidíōs kataphronḗseien?* («¿quién, pues, los despreciaría fácilmente?»).

¿adónde irán a parar nuestros pactos y juramentos? [146] 397

¡Qué orgulloso estaba yo entonces de mis amigos! ¡Qué muralla a mi alrededor creía tener en mi amigo! Ahora estoy desnudo y despojado, como de su escudo Áyax; habitaré lugares desiertos y seré llamado misántropo, como dicen de Timón [147]. ¿A qué, pues, forjar yo una amistad, para afligirme de nuevo cuando se rompa? Tengo por felices a aquellas de entre las fieras que parecen amar la vida solitaria [148]».

Ésas y cosas como ésas tendrá la primera parte de la charla, y darás muestras de una actitud tal ante un compañero y amigo, empleando palabras cariñosas en esos puntos de la charla de despedida, conforme a la división. Una vez que llegues a la parte que queda de la charla, te quejarás de nuevo por haber fracasado en el intento de persuadirlo y concluirás diciendo: «entonces, puesto que está decidido y he sido derrotado, ea pues, avengámonos a su voluntad». Pues bien, entonces pasarás a los encomios de rigor, por ejemplo así: «¡Afortunados los padres de tal hijo y feliz también la ciudad por ti!; pues a aquéllos darás con tus virtudes grandes alegrías, y de ésta serás persona eminente en procesos judiciales, certámenes de rétores, embajadas y disputas literarias». Para que eso quede confirmado, has de decir que eres testigo de su equidad, templanza, sabiduría, valentía y don de palabra; y no sólo tú, sino también sus maestros y cuantos fueron compañeros suyos. En ese punto puedes re-

---

[146] *Il.* II 339.

[147] Timón, el filósofo misántropo que se retiró a los desiertos, ya era un tópico en la comedia antigua (cf. Aristóf., *Lisístrata* 805 ss. y *Aves* 1547 ss.). Llegó a convertirse en el prototipo de misántropo —cf. Plut., *Antonio* 69-70, *Alcibíades*, 16; Calím., *Epigr.* III 4; Cic., *Tusc.* IV 25, *Lelio* 7; Luciano, *Timón* y Liban., *Declamaciones* 12 (V 534 ss.).

[148] Cf. Luciano, *Timón* 42.

ferir acciones para demostración de su valía —si también cuentas con acciones—; y que será útil a los emperadores, cuando sea reconocido por su virtud; y, asimismo, que se pondrá al frente de una escuela, pero no será un Isócrates[149], un Iseo, un Lisias o alguno por el estilo. Dirás eso en el caso de que despidas a alguien de una educación oratoria esmerada; pues a ese le vendrá bien un encomio de esa clase, porque acaso se pondrá al frente de una escuela de retórica y
398 educará a jóvenes, ya que si haces referencias a cualidades que no le son propias —que todo el mundo sabe que en absoluto le son propias—, no sólo tiene apariencia de ser increíble, sino que también para los demás discursos te harás tú mismo sospechoso por ello y a la audiencia adversa al discurso. Por tanto, es preciso avenirse en todo momento a lo comúnmente reconocido. Puedes decir también en tales casos que, cuando había competiciones literarias en los Museos[150], era más elogiado por sus preceptores que sus compañeros; e igual que recibían coronas Éforo y Teopompo, los discípulos de Isócrates, por sobresalir de los demás —pues Isócrates concedía a los mejores de sus discípulos, como premio de las competiciones de virtud oratoria, una corona cada mes—, así también él se veía sobresalir y merecía elogios no menos estimables que coronas.

Y, puesto que a la felicidad contribuye además la hermosura del cuerpo, describe también al joven, cómo es su

[149] Estos oradores no se caracterizaron por haber sido brillantes en las declamaciones públicas. Isócrates publicó sus principales discursos como panfletos; Iseo y Lisias compusieron discursos forenses para clientes. Ellos no son, pues, el modelo apropiado para un futuro sofista, que debe ser también una figura política.

[150] Puede referirse tanto al lugar como al festival en honor de las Musas. Cf. n. 126 (*Tratado* II).

mirada y cómo se le ve[151]. Describirás entonces su bozo, sus ojos, su cabello y lo demás. Para conferir solemnidad a las palabras de la descripción y evitar las calumnias[152] que provoque el elogio de su hermosura, representa su carácter como muy respetable, diciendo que son adorno de su hermosura la moderación de sus costumbres y el no tratarse fácilmente con muchos, sino hacerse acompañar sólo de los mejores hombres y las mejores conversaciones y libros. Tienes la oportunidad tras eso de hacer una alabanza también de su patria: que es espléndida e ilustre, y no inferior a las ciudades más celebradas, en la cual, espléndida y feliz, se le verá espléndido.

Luego, además de todo eso, le pedirás que se acuerde de la camaradería, el afecto y la amistad de antes, y que busque consuelo a la separación en los recuerdos y las letras. Si va a viajar[153] por tierra, describe el camino y los territorios por los que pasa: cómo irá, a su paso —si así fuera— por Tracia, elogiado y escoltado, admirado por su elocuencia; cómo, a su paso por Lidia y Frigia; pero, si viaja por mar, en 399
tal caso, puedes hacer alusión a deidades marinas[154] —Pro-

[151] Para traducir esta rara expresión que se repite en 404, 9 hemos optado por la interpretación de Russell y Wilson: la coordinación de infinitivo activo y pasivo del mismo verbo, pero con significaciones algo diferentes. Dicha combinación resulta extraña y amanerada. Si se atiende a PLUTARCO (*Antonio* 67, 1) y HELIODORO (VII 15), podría interpretarse: «cómo es para verlo, cómo para ser visto por él» —con connotaciones claramente eróticas—.

[152] Para una recomendación semejante sobre la manera de evitar las habladurías, cf. 404, 11.

[153] Las distintas formas de viajar constituyen un lugar común (cf. ESTAC., *Silv.*, III 2, 83 ss., 101-122). La ruta a que se alude en el viaje por tierra parte —según parece— de Atenas, pasa por Tracia y llega a Asia Menor. El viaje por mar de 399 no está localizado; posiblemente Menandro está pensando en una ruta por el Egeo.

[154] Cf. ESTAC., *Silv.* III 2, 55.

teo de Egipto, Glauco de Antedón, Nereo— que escoltarán y acompañarán la nave, a delfines[155] y ballenas regocijándose, los unos coleando, las otras huyendo, como si Posidón mismo escoltase la nave. Corra la nave que lleva a un hombre semejante a los dioses[156], hasta que lo hagas llegar al puerto con la palabra. Has de concluir el discurso con una plegaria, en la que pidas a los dioses lo mejor para él.

Sobre el epitalamio

El epitalamio[157], que algunos también llaman «discurso nupcial»[158], es un discurso que canta a los tálamos, a las alcobas[159], a los novios y a la familia, pero, sobre todo, al dios mismo del matrimonio. Gusta de relatos encantadores y amorosos, pues esos son los apropiados al tema. Unos emplearon la clase de ma-

[155] Para los delfines como escolta, cf. *Himno homérico a Apolo* 400, 494 (Apolo transformado en delfín). El pasaje recuerda también a *Il.* XIII 27 ss.

[156] Se trata de una cita no literal de *Od.* XIII 88-89.

[157] La distinción que hace Menandro entre «epitalamio» (*epithalámios*) y «discurso del lecho nupcial» (*kateunastikòs lógos*) se corresponde vagamente con la diferencia que establece el Pseudo-Dionisio entre «discurso nupcial» (*gamikòs lógos*) (*Arte* 270, 1; 271, 5) y «epitalamio» (*Arte* 260 ss). Esta división posterior está más en consonancia con la tradición, siendo el epitalamio, en sentido estricto, la canción que entonan las muchachas de la edad de la novia todavía solteras en torno al tálamo (*thálamos*).

[158] Traduce *gamélios*. Cf. Amonio, *Sobre palabras semejantes y diferentes* 114 Nickau, donde se hace una división semejante.

[159] El término *pastás*, fuera de los contextos que guardan relación con las bodas, significa «galería». En contextos relacionados con el matrimonio, se distingue, a veces, de «tálamo», y parece aplicarse a una parte reservada de la cámara nupcial en la que estaría la cama. Cualquiera que sea su significado preciso es, desde luego, una palabra característica del lenguaje convencional de los ritos nupciales.

nera elevada[160] y otros de manera más cercana a la prosa no oratoria[161]. Es evidente que el de tono elevado es un discurso más condensado[162], en cuanto que se desarrolla con procedimientos oratorios[163]; y tendrá las virtudes del discurso público, y proemios elaborados en los que has de conferir grandeza al tema basando la amplificación en la persona de los contrayentes, en el caso de que los novios sean ilustres. O bien, explicarás en ellos[164] la causa[165] por la que has acudido a hablar: «como pariente de los que se casan»; «vine invitado a pronunciar un discurso»; «para pagar una deuda por los favores antes recibidos». O también de otra manera: «por complacer a una amistad», o cualquier cosa parecida que se te ocurra. O bien: «si gobernadores, ciudades y naciones se han reunido y han decidido participar en la fiesta, muy raro sería que yo guardara silencio y no complaciera a tan importante concurrencia ni quisiera participar

[160] Cf. 369, 4; 400, 7 ss.; 411, 27 y 32; y 434, 7. La diferencia entre uno y otro tipo es fundamentalmente estilística. La composición en períodos es lo más característico del tipo elevado, aunque también cuentan la elección del vocabulario y la dignidad y seriedad del tema.

[161] Por oposición a poesía, «prosa» (cf. 340, 29 y 342, 11 ss.). Aquí, en 400, 7 y en 414, 30, opuesto a *sýntonos* («de tono elevado»), «prosa no oratoria».

[162] *Synéstraptai* («es... condensado») se usa con frecuencia aplicado a lo completo y económico de una escritura por períodos. Cf. Demetrio, 20 y Hermóg., *Sobre la invención* 173, 13 Rabe.

[163] El contraste que se establece aquí entre el *politikòs lógos* y el *aphelès lógos* también se contempla en Aristid., *Arte retórica* 2, 459 y 512 Sp. Los proemios explícitos y destinados a la justificación del orador son característicos del primer tipo. Se piensa más en un modo de manejo del tema que en el contenido o el estilo.

[164] I. e., en los proemios.

[165] El tópico de la especial relación entre el orador y el novio aparece en Estac., *Silv.* I 2, 256 ss., casi al final del epitalamio: *me certe non unus amor simplexque canendi / causa trahit: tecum similes iunctaeque Camenae...*

en la fiesta con todos los presentes». De todas formas, que no estén faltos de gracia los proemios, aunque sean de tono elevado, sino que tengan —tanto como se pueda— motivos muy agradables[166] que sean apropiados al tema; y, si no, al menos palabras encantadoras y agradables como «alcobas», «himeneos», «bodas», «Afrodita», «amores», para que resulten adecuadas al tema y muy del gusto de la audiencia.

Los proemios del discurso de tono elevado son así o parecidos a esos, en tanto que los del suelto[167] y compuesto en prosa no oratoria son menos elaborados[168] y sin adorno, pero, como en la prosa, más sencillos, aunque contengan los mismos motivos. En el discurso suelto se puede empezar también por un relato, desarrollando, mediante el relato, al-

[166] Para la *cháris* («gracia») de pensamiento y de dicción, cf. Demetr., 132-133. La distinción parece aquí estar forzada, aunque podría referirse al mito y los relatos como fuente de motivos placenteros apropiados al tema. Cf. Hermóg., *Sobre formas de estilo* 330 ss. Rabe.

[167] A la oposición entre *ánetos* («suelto», «relajado») y *sýntonos* («elevado», «de tono elevado») se alude también en 402, 23 s. La monodia también es *ánetos* (cf. 437, 4). Las digresiones para la relajación del desarrollo de los encomios formales son *anéseis* (cf. 374, 6 ss.). Dionisio de Halicarnaso, en *Isócrates* 13 y *Demóstenes* XIII 44, 46, distingue entre *epítasis* y *ánesis* —aumento y disminución de la fuerza y tensión retórica—, lo cual no se corresponde con el uso del término en Menandro. Para Soffel (*op. cit.*), el criterio básico del autor es el estilo, especialmente la estructura periódica. También examina el sentido de *syngraphikós*, para lo cual 411, 28 es de capital importancia (cf. 434, 7). La noción esencial en todos los usos de *syngraphikós* es, desde luego, la diferencia entre la palabra escrita y la palabra hablada, oposición que, sin embargo, puede entenderse en más de un sentido: en el *Fedón* 102d3 *syngraphikós* se aplica a una frase antitética formal no adecuada para la conversación; en Menandro se refiere, más bien, a la ausencia de la tensión retórica y a la posibilidad de admitir un estilo más variado y coloquial.

[168] Es difícil entender con claridad lo que Menandro quiere decir en este punto. Parece que alude a una exposición explícita y poco complicada de las ideas básicas.

guno de los motivos antes citados; por ejemplo, si dijeras: «cuando Dioniso se desposó con Ariadna[169], se encontraba presente Apolo, entonces un muchacho, y tañía la lira»; o bien: «en las bodas de Peleo se encontraban presentes todos los dioses, se encontraban también presentes las Musas, y ninguno de los asistentes se olvidaba de contribuir a la boda con el regalo propio de cada uno de ellos, sino que uno entregaba un presente, otro tañía la lira, unas tocaban la flauta, otras cantaban y Hermes pronunciaba el pregón del himeneo. Veo también ahora entre nosotros lo mismo; pues brincan unos, otros lanzan gritos de alegría, y yo estoy pronunciando un discurso y cantando al dios del matrimonio». O de otra manera: «cuando Megacles[170] se casaba con Agarista, cuando se reunieron los más nobles de los griegos, entonces ningún poeta, ningún orador se quedaba atrás, sino que el rétor pronunciaba un discurso, el prosista leía sus libros públicamente, todos entonaban himnos al dios del matrimonio. La que está entre nosotros no es menos que la de Sición, de modo que ha ocurrido por segunda vez lo mismo».

Eso es todo respecto a los proemios, pues el motivo nos proporcionará, de cara a las necesidades que se presenten en el momento, las ideas más acertadas y quizás las más adecuadas. Tras los proemios sigan unas palabras sobre el dios

[169] Dioniso y Ariadna representan un ejemplo típico de boda (cf. Jen., *Banquete* IX 2 ss.; Diod., IV 61, 5; Catulo , LXIV 116 ss.). El lugar y las circunstancias de la unión se mencionan de formas muy variadas; así, oradores y poetas disponían de una amplia tradición de donde escoger el material.

[170] La fuente primera para el relato de Megacles y Agarista es Heródoto (VI 126-130). En ninguna versión de la historia se encuentra tal alusión anacrónica a la presencia de oradores y prosistas en la celebración.

del matrimonio a manera de tesis[171], que contengan la con-
401 sideración general de que el matrimonio es un bien. Te remontarás muy atrás, diciendo que, inmediatamente después de la desaparición de Caos, Naturaleza creó a Matrimonio —y, si quieres, como dice Empédocles[172], también a Amor—; y, una vez nacido, ese dios une a Urano con Gea, a Crono con Rea, colaborando en ello con él Amor. A continuación has de decir que por medio del matrimonio se produjo la ordenación del Universo[173] —el aire, los astros, el mar—; pues, tras poner fin ese dios al conflicto y unir en concordia y con ceremonia nupcial el cielo con la tierra, todo quedó definido y adquirió el estado que le es propio. Prosiguiendo, dirás asimismo, por coherencia, que él creó a Zeus y lo puso al frente del trono del universo; y que no se quedó sólo en los dioses, sino que fue él quien hizo surgir también a los semidioses, incitando a dioses a unirse, unos

[171] La tesis sobre el matrimonio expuesta en el *Arte* (261, 13) del PSEUDO-DIONISIO contiene los siguientes tópicos: el origen divino de la institución; la necesidad natural del matrimonio para la perpetuación de la especie; los beneficios que reporta a la reputación personal y su utilidad para enfrentar los problemas de la vida; el matrimonio como un germen de sociedad, a partir de la cual se desarrollan los clanes, las aldeas y las ciudades. Las sugerencias de Menandro son menos moralizantes y, en consecuencia, confiere un lugar menos relevante a este material dentro del conjunto del discurso. Cf. también AFTONIO, *Ejerc. Ret.* 42.

[172] Empédocles habla de *philótēs* («amistad»), pero su interpretación como *Éros* («Amor») es lógica y era sin duda común (cf. PLUT., *Tratado del amor* 756D y *Sobre la cara de la luna* 927A). El autor elabora una variación del tema común del nacimiento del Cosmos a partir del Caos por la separación de los elementos —*hápanta diekríthē*— y adorna su relato con un lenguaje que recuerda el tópico de «las bodas de la tierra y el cielo». Esos temas cuentan con una larga tradición tanto filosófica como de corte poético. Cf. APOL. ROD., *Argon.* I 496 ss.; VIRG., *Bucól.* VI 35; HOR. *Odas* I 3, 21; y OVID., *Met.* I 21 ss.

[173] En términos semejantes se expresa Platón a propósito del *noûs* («mente») en el *Fedón* (97c).

con mujeres, otros con ninfas. Tras eso, asimismo, dirás que él se ocupó igualmente de que naciera el hombre[174]; y lo fabricó en cierto modo inmortal, procurando siempre la sucesión de generaciones de su estirpe a lo largo del tiempo; y que es para nosotros más beneficioso que Prometeo, pues ese sólo nos dio el fuego que robó, en tanto que Matrimonio nos proporciona inmortalidad. Insistirás en ese apartado, mostrando que gracias a él se navega[175] el mar; gracias a él se cultiva la tierra; que filosofía y conocimiento de las cosas del cielo hay gracias a él; y leyes y estados[176] y, en fin, todo lo propio de los hombres. Y, es más, no has de quedarte en eso, sino decir que incluso a manantiales y ríos alcanza el dios, y a las criaturas acuáticas[177], de la tierra y del aire. En todos esos puntos has de incluir relatos. De ríos: que el Alfeo de Pisa es amante de la fuente Aretusa[178] de Sicilia y que violenta su naturaleza y, como novio enamorado, cruza entre estrépitos el mar y llega bullendo a la isla de Sicilia y cae en el regazo de su amada Aretusa y se une con ella. De 402
criaturas acuáticas; pues es evidente que las propias criaturas del mar conocen el rito nupcial; también los de la tierra y todos los que vuelan: «incluso al indomable león de espantoso rugido lo arrastró el dios al rito y lo sometió a la ley de Afrodita, y a los muy feroces leopardos, y a todos los de

---

[174] Un tema típico. Cf. Liban., *Disc.* V 27.

[175] Cf. 377, 13.

[176] En este punto se insiste en el *Arte* del Pseudo-Dionisio (264, 4 ss.). Cf. también Liban., *Ejercicios de Retórica* 13 (VIII 554, 2 ss.).

[177] Cf. Coricio, *Disc.* VI (5), 9.

[178] Un tema viejo y de uso frecuente. Cf., por ejemplo, Íbico, fragm. 42 *Poetae Melici Graeci;* Pínd. *Nem.* I 1; Timeo, *Frag. griech. Hist.* 566 F 41; Virg., *Bucól.* X 4; Ovid., *Met.* V 573-641; Estac., *Silv.* I 2, 203-8; *Ant. Pal.* IX 362; y Filóstr., *Carta* XLVII.

esa clase». Sobre árboles[179] dirás: «también ellos participan del matrimonio, pues los entrecruzamientos de sus ramajes son recursos de los árboles para casarse, y esos son invención del dios». En un nivel todavía más alto que ése, en la alusión a los dioses[180], has de contar relatos, uno o incluso dos, bien sobre las bodas de Posidón con Tiro en la desembocadura del Enipeo —el Enipeo es un río de Tesalia[181]—, bien sobre la unión de Zeus con Europa[182] y con Ío, y cualquier cosa semejante a ésas. Hay muchas historias de ese tipo en poetas y prosistas, de los que puedes obtener el material. Has de citar también tanto los poemas de amor de Safo[183], como los de Homero[184] y Hesíodo. Muchos relatos se

---

[179] Cf. Aquiles Tacio, I 15 y Claudiano, *Epitalamio de Honorio y María* 65-68. Aquiles Tacio, en I 17, contexto en que se desarrolla esta clase de material, ofrece como ilustración principal el cruce de una palmera hembra con una palmera macho. Cf. también Filóstr., *Descripciones de cuadros* I 9, 6 y Nono, *Dionisíacas* III, 142 s.

[180] Posiblemente se retoma el hilo de 401, 14. La historia de Posidón y Tiro procede de *Od.* XI 235. La hija de Salmoneo se enamoró del dios-río Enipeo, transformado en el cual Posidón accedió a ella y engendró a los gemelos Pelias y Neleo. Digno de mención es el uso que de la historia hace Propercio en I 13, 21 ss. Cf. también Him., *Disc.* IX 11 Colonna, Nono, *Dion.* I 122 ss. y Filóstr., *Cartas* XLVII.

[181] El paréntesis con toda probabilidad, como sostenía Spengel, es una interpolación.

[182] Para Europa, cf. *Il.* XIV 321; Mosco, *Idilios* II; Hor., *Odas* III 27. Para Ío, cf. Esq., *Suplicantes* 291 ss.; *Prometeo encadenado* 598 ss.; Ovid., *Met.* I 583 ss.

[183] En el *Arte* del Pseudo-Dionisio (270, 4 ss.) se hace referencia a las *epithalámioi ōidaí* de Safo (*Poet. lesb. Fragm.* 104-117). Cf. Demetr., 132; Cor., *Disc.* V 19; e Him., *Disc.* IX 4, XVI, XXVIII 2 Colonna.

[184] En el pasaje de la historia de Ares y Afrodita, o en el referido al engaño de Zeus, o quizá en la caracterización de Nausicaa. Para Hesíodo, cf. Merkelbach-West, *Fragmenta Hesiodea* 1 ss., donde este pasaje se ofrece como testimonio.

cuentan en los *Catálogos de las Mujeres* de éste sobre uniones y matrimonios de dioses.

Tras las palabras sobre el matrimonio, en las que hiciste un himno al dios, pasarás a los encomios de los que acuerdan el matrimonio[185]. Todo lo anteriormente dicho y lo que se va a decir es común al discurso de tono elevado y al de tipo suelto: sólo se diferenciarán en el carácter de la expresión. Tales encomios admiten un doble procedimiento[186]; pues, o bien, para que no parezca que rebajas a una y enalteces a la otra, unirás familia con familia sin compararlas, sino desarrollando el discurso por paralelismo, es decir, que lo igual se una con lo igual —esa forma de proceder conlleva una cierta oscuridad y aridez a causa de la combinación, la cual hay que evitar procurando en la marcha del discurso, en lo posible, velar por la claridad—, o bien, no unirás ni procederás por paralelismo, sino que, por separado, elogiarás primero la familia del novio, pongamos por 403
caso, y en segundo lugar la de la muchacha. En esas ocasiones es preciso seleccionar lo más honroso y tratarlo primero. No has de detenerte demasiado en el tratamiento de la familia, para evitar, de antemano, el hastío propio de la extensión, y por no tener el tema ese propósito, sino más bien las bodas y la alcoba nupcial. Viene bien, no obstante, que te dé unos cuantos consejos técnicos sobre la familia. Pues bien, si acaso las familias fueran muy ilustres, es preciso enaltecerlas reuniendo en conjunto el tratamiento sobre ellas

[185] *Tôn gamoúntōn*, lit. «los que (se) casan». En este caso, distinto de *tôn nymphíōn* («los novios»), tópico que se trata en 403, 1 ss., Menandro parece referirse a las familias que acuerdan el matrimonio.

[186] Uno según el cual, evitando la comparación (*sýnkrisis*) —que implica un juicio de valor—, hay que proceder por paralelismo (*kat' antexétasin*), tratando los aspectos sobresalientes de cada familia alternativamente (cf. 404, 6 ss.); el otro, una pareja de encomios de las familias.

en pocas palabras. Luego, asimismo, enaltecerlas basándote en sus particularidades, haciendo referencia siempre a sus acciones y a su liberalidad. Pero, si acaso fueran de las modestas y sin renombre, es preciso examinar sus ascendientes inmediatos, si eran insignes o de buena reputación en la ciudad, y basar el tratamiento más bien en ellos. Y si los ascendientes inmediatos fueran desconocidos, pero la familia más distinguida, hay que intentar basar los encomios más bien en la familia. Persiga el tratamiento, pues, lo más honroso. Si acaso una de las familias fuera ilustre, pero la otra no mucho, a lo ilustre opón las virtudes —la templanza, la moderación[187]— de la otra familia. No te faltarán, por tanto, puntos de partida. Y si ninguna de las familias tuviera prestigio alguno, es necesario, tras elogiar brevemente su carácter, su manera de ser y su moderación y omitir discretamente el tratamiento sobre ellas, pasar cuanto antes a los novios.

El tercer tópico es el que se basa en los novios. Ése puede llegar a ser muy elegante, si se desarrolla por conexión y paralelismo[188]: «maravilloso el joven, maravillosa también

[187] Son virtudes que se manifiestan en las clases más modestas y, por tanto, lógicas en la situación que se describe. No se debe, no obstante, descartar que se trate de una interpolación.

[188] *Katà symplokḕn antexetastikôs*. Cf. *infra* «sin paralelismo, pero con conexión» (*áneu antexetáseōs, katà symplokḕn dé*). Los ejemplos aclaran el sentido: el primer procedimiento se ejemplifica con «maravilloso, el joven; maravillosa también, la muchacha»; el segundo, con «¿quién no alabaría las virtudes de ambos?». El paralelismo (*antexétasis*), por tanto, consiste en un tratamiento de cada parte por separado, y la conexión (*symplokḗ*), en uno en conjunto de las dos. De los tres sentidos de *symplokḗ* que da Ernesti (*Lexicon Technologiae Graecorum Rhetoricae*, 1795), a saber, combinación de argumentos, entrelazamiento de tópicos —práctica frecuente en Demóstenes— y figura en que la frase comienza y termina por la misma palabra, ninguno se ajusta al de Menandro.

la muchacha; él, de educación esmerada, diestro en la lira; e insignes, él en el arte de las Musas, ella, por su distinción». Si no te fuera posible decir eso, di: «él, insigne en las letras, ella, en el arte de tejer y en las labores de Atenea y las Gracias». O bien de otra manera, sin paralelismo, pero con co- 404
nexión: «¿quién no alabaría las virtudes de ambos, la templanza que los caracteriza y su natural moderación?». Es posible[189] también, aparte y por separado, hacer un elogio distinto de cada uno; pero la hermosura, siempre en paralelo entre ambos: «¿no es ella semejante al olivo[190], el más hermoso de los árboles; él, a una palmera?»; o bien: «él parece una rosa[191]; ella, una manzana». Has de describir también al joven: cómo es su mirada[192], cómo se le ve, qué agraciado y qué bien parecido, cómo le apunta en la cara el bozo, cómo es un hombre desde hace poco. Al describir la hermosura de la doncella has de tener cuidado con las calumnias[193] que

[189] La tercera posiblidad consiste en desarrollar un elogio separado para cada uno. Sin embargo, no se permite que dicho procedimiento se emplee para la hermosura, tópico que requiere una disposición en paralelo. Ello puede deberse a que las cualidades de la hermosura masculina y femenina se consideran distintas; o bien, a que se intenta evitar el escándalo —cf. *infra* y n. 193— que podría suscitar un tratamiento separado de cada uno.

[190] La comparación de la hermosura del novio y la novia con plantas forma parte de la tradición: Safo en el fragmento 115 compara al novio con un «delgado retoño de árbol»; en *Od.* VI 162 ss., Ulises, impresionado por la hermosura de Nausicaa, dice no poder compararla más que con «un retoño de palmera» que vio junto al altar de Apolo en Delos. Téngase en cuenta, además, que en griego la palabra *elaía* («olivo») es de género femenino, en tanto que *phoînix* («palmera»), de género masculino.

[191] Cf. Him., *Disc.* IX 16 Colonna; y Filóstr., *Cartas* LI.

[192] Cf. 398, 16 y n. 151 (*Tratado* II).

[193] A veces, se consigue evitar el escándalo con un ficción adecuada: por ejemplo, Claudiano (*Epitalamio de Honorio y María* 241 ss.) representa a Venus deslumbrada por la hermosura de María. Si se considera a Menandro un testigo fidedigno, el pasaje proporciona un valioso testimo-

puedan surgir, a menos que fueras pariente suyo y hablaras como quien por fuerza tiene que conocerla, o te libraras de las acusaciones diciendo: «eso lo hemos oído decir».

El cuarto tópico se basa en el tratamiento de lo relativo al tálamo, las alcobas y los dioses del matrimonio, como cuando decimos: «se reunió, pues, la ciudad, y toda junta celebra la fiesta; se han preparado alcobas como para ningún otro nunca; se ha adornado el tálamo con flores y pinturas de todas clases, y está lleno de encantos de Afrodita. Estoy convencido de que hay también allí Amores que tensan arcos, que ajustan flechas, que untan las puntas con filtros de amor, mediante los cuales harán que las almas alienten al par una con otra. Himeneo nos encenderá lámparas y antorchas con fuego nupcial». Has de mencionar a las Gracias y a Afrodita, y, poco después, a Ártemis, la de los partos[194], diciendo: «dentro de poco Ártemis, la de los partos, las relevará y hará de comadrona; engendraréis hijos iguales a vosotros y excelentes en virtud». A continuación concluirás el discurso con una plegaria.

Te será posible, a veces, si te lo propones, describir al principio del discurso, en la tesis, al dios del matrimonio[195], cómo es: «es Matrimonio un joven siempre floreciente que

nio acerca de la relación entre los sexos en su mundo —el Mediterráneo oriental del siglo III—. Sin duda, el autor ofrece un retrato de la sociedad en que vive, más que de la Atenas clásica —contrástese con su «arcaísmo moral» de 361, 5 ss.—.

[194] Es, por supuesto, obligado formular una plegaria en la que se pidan hijos para el matrimonio (cf. CATULO, LXI 211: *et brevi liberos date*, y también SIDONIO, *Poemas* XI 131 y XV 189 ss.). Cf. 411, 16 y 21.

[195] El recurso a la descripción del dios proporciona un tono más ligero que el que conlleva el material moralizante característico de la tesis. El retrato de Matrimonio (*Gámos*) recuerda al Eros de Agatón en el *Banquete* (195c), con el añadido de la antorcha de Himeneo y unos ojos que «destilan pasión». Todo muy convencional.

lleva una antorcha en las manos, delicado, de rubor encendida su cara, que destila pasión de los ojos y la frente». Te se- 405
rá posible también, a veces, al principio del discurso o al final, describir a Amor en lugar de a Matrimonio. Si tomaste a Matrimonio como tema al principio, evidentemente has de describir a Matrimonio; pero, si tomaste a Amor, a ese dios describirás, y, consecuentemente, has de describir entonces coros de doncellas, coros de jóvenes[196] y acróbatas, como en el *Escudo* de Homero. Convendría decir eso al final del discurso, cuando el discurso se acerque al tálamo, pues es ese el momento oportuno para tales alusiones. Pero en el planteamiento general, al principio, tienes ocasión de describir, más bien, al dios del matrimonio o a Amor, según cuál de ellos hayas tomado como tema.

Sobre el discurso del lecho nupcial

El discurso del lecho nupcial es muy conciso[197], ya que toca los puntos fundamentales; y fundamentales son los imprescindibles; e imprescindibles, cuantos son adecuados al tálamo, a la unión del novio, a las alcobas, a Amores e Himeneos y a la ceremonia de la boda. Así, los poetas[198] desarrollan los poemas de esta clase mediante la exhortación e incitación a retirarse al tálamo. Nosotros no nos apartaremos de eso, sino que animaremos e incitaremos, pues el discurso del lecho es una incitación a la unión. Pues bien, en tales discursos recurramos a

[196] Cf. *Il.* XXII 127. Para una fiesta nupcial, cf. *Il.* XVIII 491 ss. Para los acróbatas, cf. *ibid.* 605 ss.

[197] Para la concisión (*syntomía*) del discurso, cf. 411, 21 y Teón, *Ejercicios de Retórica* 83, 15 Sp.

[198] Un ejemplo de desarrollo exhaustivo de este tipo de exhortación en poesía puede encontrarse en los *Fesceninos* de Claudiano para la boda de Honorio y María (IV 5 ss.).

Heracles[199] o a cualquier otro que haya sido viril en el matrimonio, sin hacer un recorrido por todas las hazañas de Heracles, sino sólo por las que llevó a cabo referidas a uniones con mujeres y ninfas, para que el discurso resulte atractivo. Haremos un breve encomio de la novia, no basado en la templanza ni en la sabiduría ni en las demás virtudes del alma, sino en la lozanía y la hermosura —pues sólo eso
406 es apropiado y conveniente—; y del joven, encomiaremos el vigor y la fuerza, exhortándolo a no sentir vergüenza por ello, cuando va a haber tantos testigos al día siguiente del rito. En ese punto hay que tener cuidado de no dar la impresión de estar hablando de cosas indecentes, ni vulgares u ordinarias, cayendo en lo indecoroso y trivial. Es preciso, pues, referirse a cuanto es noble, aporta distinción y es agradable. Has de empezar más o menos así: «nos hemos encargado de los preparativos de la boda, del grueso de los gastos y de reunir a los varones[200] más distinguidos, para ningún otro menester, muchacho, sino con la intención de que demuestres el vigor y la fuerza que tienes, para que podamos estar orgullosos de ti los de tu familia y nosotros tus compañeros. No vayas tú a dar poca importancia a lo de la demostración[201]. Si fuéramos atletas[202] y hubiera que competir en Olimpia o Pito contra otros atletas, sería necesario establecer un premio, que estuvieran presentes un heraldo y

[199] Se refiere a las cincuenta hijas de Tespio o a la historia de Auge, la madre de Télefo.

[200] ¿No asistían mujeres? El tono del discurso es eminentemente masculino. Cf. *infra*.

[201] Varios ejemplos en la tradición literaria del reproche al novio remiso: Safo, 110(b) *Poet. Lesb. Frag.* (= Demetr., 167); Teócr., XVII 9 ss.; y Nono, *Dion.* III 103 ss.

[202] Son estos tópicos una adaptación de lo que puede decirse a modo de exhortación para atletas. Puede compararse con el capítulo a propósito del *proteptikòs athlētaîs* en el *Arte* (283 ss) del Pseudo-Dionisio.

algún árbitro de la victoria, y que hubiera un estadio público; pero, como es un rito nupcial lo que se celebra, es árbitro Amor, heraldo Himeneo y vuestro estadio el tálamo. Procura que no te suceda, por temer la derrota incluso antes del choque, como a los que huyen en los combates; piensa, más bien, que de un lado te asiste Deseo y del otro Matrimonio, que te juzga Amor y que Himeneo jalea: 'ea, a luchar de manera digna de tus mayores'. El momento del rito es también grato al dios del matrimonio; pues el lucero de la tarde ya brilla en el cielo, ya se distingue el Carro, la estrella de Afrodita ilumina el firmamento y está adornado el cielo con sus coros de estrellas». Tras exponer con delicadeza algunos detalles así sobre el momento del rito, has de abordar el apartado que se basa en los invitados, los asistentes: «unos aplauden; otros hablan ahora de ti y de la muchacha, a ver cuál de los dos se mostrará más fuerte ante el rito. 407
Quizás cada uno de ellos relata al que tiene al lado sus propias hazañas de juventud. Hay también quienes piden para sí mismos una fiesta semejante».

Has de exhortarlo basándote también en la hermosura del tálamo, que las Gracias decoraron, en la lozanía de la muchacha y en qué dioses del matrimonio están a su alrededor: «Afrodita y Pasión te la entregarán y la pondrán en tus manos, para que engendréis hijos semejantes a ti, semejantes a ella[203]. Si intenta engañarte con charla zalamera, ponte en guardia contra el engaño, pues la ciñe el cinto de Afrodita[204], en donde, entre palabras, hay engaño». Has de exhortarlo basándote en la lozanía de la muchacha, su figura y su

[203] El parecido de los hijos con los padres es otro tópico convencional. Cf. Hes., *Trabajos y días* 232; Catulo, LXI 221; Hor., *Odas* IV 5, 23; y Ovid., *Trist.* IV 5, 31.

[204] En este pasaje sobre el embaucador cinto de Afrodita se combina Hes., *Trabajos y días* 374, con *Il.* XIV 215 ss.

hermosura[205], y añadirás: «veréis en sueños muy dulces visiones que os presagian un próspero porvenir[206], nacimiento de hijos, concordia para toda la vida, aumento de la hacienda y una encomiable administración de los bienes». Hay que recomendar al novio que, cuando vaya a emprender su propósito, eleve plegarias a Amor, a Hestia[207] y a los dioses natalicios para que lo ayuden en su empresa. A continuación has de añadir una plegaria en la que pidas al poder divino para ellos mutua comprensión y concordia, estabilidad en su unión, comunión de las almas como también de los cuerpos, para que los niños sean semejantes a ambos. Así, poco más o menos, podrás desarrollar de manera concisa los discursos de esta clase. Si fueras hermano o pariente del que se casa, di lo que es propio de los parientes: «el que te aconseja no es un extraño, sino un amigo y que te quiere bien, de los que participan más de tu alegría, y tienes que obedecerlo». Si tú te hubieras casado antes, di: «yo tengo experiencia en esa clase de lides y no fui derrotado ni vencido; antes bien, si se
408 hubiese establecido como premio una corona, yo la hubiera logrado por haber competido entonces de manera excelente». Si acaso fuera un extraño, en eso, a su vez, has de hacer una división; pues, si de joven a joven, dirás aquello de Homero[208]:

Sé valeroso, que pueda de ti bien decir tu progenie;

---

[205] Aunque la frase resulta repetitiva, por lo que Bursian la considera una interpolación, sin embargo la traducimos: se recoge en todos los manuscritos y las repeticiones de este tipo no son demasiado raras en la obra.

[206] Una referencia a los *aisíois tà méllonta* («un próspero porvenir») puede encontrarse en HIM., *Disc.* XLVII 17 COLONNA.

[207] Los dioses del nacimiento aparecen, como es lógico, asociados a Eros y Hestia, la diosa protectora del hogar. Cf. HIM., *Disc.* IX 21 COLONNA.

[208] En *Od.* I 302.

pero si fuera de edad avanzada: «no des a los presentes motivo para sospechar que eres débil». Puedes añadir algo como: «para que engendréis hijos para la patria que destaquen en las letras, en liberalidad y generosidad». Puedes, además, añadir algo basado en la estación[209]. Así, si fuera primavera: «ruiseñores y golondrinas con su arrullo y encanto ahora os hunden en el sueño y, al alba, otra vez, ya iniciados, os despertarán con su gorjeo»; o también: «ahora la tierra se engalana de flores y se adorna con sus retoños, como también vosotros os encontráis en pleno apogeo y florecimiento de la hermosura. Se entrelazan también árboles con árboles, para que eso sea su rito y unión». Si fuera otoño[210]: «ahora el cielo con la tierra se casa regándola con lluvias, para que dentro de poco dé a luz y se adorne de árboles y brotes». Si fuera invierno: «nos conduce al tálamo y nos obliga a estar en casa, a que con las esposas se unan los esposos, e invita a todos a quedarse en el lecho, imponiéndonos las obligaciones y miedos propios de la inclemencia del tiempo, y como obligando a unirse». Y si fuera verano: «ahora las mieses se ufanan con sus espigas, las vides con los racimos, los árboles con sus frutos, los bosques están frondosos de

[209] La descripción de las estaciones en Menandro contiene, lógicamente, muchos elementos tradicionales. La más usada es la descripción de la primavera: cf. Hor., *Odas* I 4; Procop. Gaz., *Cartas* VIII 69; Him., *Disc.* XLVII 3 Colonna; Nono, *Dion.* III 1 ss.; y las descripciones en las colecciones de *Ejercicios de Retórica* (Hermógenes, Aftonio, Libanio, Teón, Nicolao). Una descripción de estaciones adaptada a la boda puede verse en Cor., *Disc.* VI 47 Foerster-Richtsteig. Cf. también Ps.-Dion. Halic., *Arte* 258, 1 ss. U.-R. para el uso de las características de la estación como motivo de encomio a un festival.

[210] Para la descripción del otoño se usa la idea tradicional de la unión del cielo con la tierra y la maternidad de ésta, fecundada por la lluvia. Cf. Esq., fragm. 44 N (*Danaides*), y Euríp., fragm. 839 N (*Crisipo*), ambos frecuentes en las antologías; también Lucrecio, I 250 ss.

árboles y todos los labrantíos...». Seguidamente puedes añadir: «¡qué plegarias alzarán por vosotros vuestros padres! ¡Cómo suplicaron por llegar a ver este día! Así que cumplid su deseo, colmad las esperanzas de la familia». Has de añadir también algo basado en alguna historia referida a bodas y uniones, si pudieras contar algunos amores de ninfas o incluso de árboles. Dirás algo también de Dioniso[211]: «bueno para
409 las bodas es el dios, que llena de vigor, colma de valor y confiere audacia; pues él de por sí no es remiso, sino que es atrevido el dios en las uniones. Así tomó Éaco a Egina[212], la de Asopo, por esposa; así Peleo, a Tetis; y Zeus, a Leda; así Telémaco, a Policasta, la de Néstor[213]; así también a Afrodita Anquises, el rey del territorio en torno a Ilión».

Has de decir también algo dirigido a los oyentes: «mientras ellos celebran la ceremonia nupcial y los ritos de iniciación, nosotros, coronados con rosas y violetas y encendiendo antorchas, juguemos alrededor del lecho, demos comienzo a la danza y entonemos en voz alta el himeneo golpeando el suelo con los pies, tocando las palmas, todos con coronas». Puedes añadir cuanto venga bien a esa clase de material.

Se han expuesto más puntos de partida de los que se precisan para una sola composición, para que tengas la posibilidad de emplearlos de diferentes maneras en numerosos supuestos; no lo tratarás, pues, todo a la vez, sino que te

---

[211] Para el tema de Dioniso y el amor, cf., por ejemplo, EURÍP., *Bacantes* 773-774; también CIC., *Sobre la naturaleza de los dioses* 2, 61, donde se cita a TERENCIO, *Eunuco* 732 (*sine Cerere et Libero friget Venus*).

[212] Variante única de la leyenda en la que Egina, en vez de ser, como en el resto de la tradición, la madre de Éaco por obra de Zeus, aparece como esposa de aquél. La probable equivocación pone de manifiesto las lagunas en la erudición del autor (cf. 366, 36).

[213] Para Telémaco y Policasta, cf. HES., fragm. 221 M.-W. La pitia informó a Adriano de que Homero era hijo de esa unión (cf. *Ant. Pal.* XIV 102).

bastarán uno o dos de los puntos citados. También en los restantes te guiará la teoría. Invertirás el orden de lo que se dice muchas veces, es decir, harás de lo primero lo último y de lo último lo primero: la variación y la innovación harán que parezca que no estás diciendo lo mismo.

No hay una división establecida para esta clase de discursos, pero nosotros hemos ideado la citada —a la cual no es necesario atenerse del todo—, por no haber definido ningún colega tales tipos. Al menos que yo sepa, hasta el momento[214], todavía no hay establecida división para un discurso de esta clase. Pero, si hay que decir algo que apunte a lo que conviene y se acerque a lo que se considera que está bien, sería bueno empezar con un proemio breve, basado, o en los asistentes, en el sentido de que no hacen bien en seguir reteniendo al joven, o en el muchacho, en el sentido de que no está bien desentenderse de la contienda, o bien, en el orador mismo: «he venido a darle públicamente algún consejo, puesto que me preocupo por él y aspiro a que él esté bien visto entre vosotros». El proemio no ha de ser elaborado, sino sencillo y simple[215]. Hay veces en que se ha de tomar el motivo incluso de la situación misma: «¿para qué nos hemos reunido aquí? Para la boda del joven, evidentemente, y para su iniciación en el amor. ¿Por qué, entonces, no se lleva a cabo ya el asunto por el que nos hemos congregado, para compartir la alegría por el acontecimiento?». Luego, tras el proemio, pasarás a la exhortación del joven: «sabía que tú en el pasado a ninguno le ibas en zaga; sabía de tus virtudes en la cacería, en la palestra. Esa fuerza y vigor demuéstramelos en la actual circunstancia, y no te cui-

[214] El reclamo de originalidad es corriente entre los rétores (cf. Ps.-Longino 17, 1).

[215] Cf. n. 113 (*Tratado* II).

des de que alguno de los presentes vaya a censurarte; pues hijos del matrimonio son todos, y algunos ya han sido iniciados, otros lo van a ser, otros lo anhelan». A continuación invitarás a los oyentes a que lo exhorten y lo escolten[216], quiera o no quiera[217], al tálamo. Tras eso has de pasar a lo de la estación y a lo del atardecer, punto en el que debes elaborar y describir las hermosuras de la noche, las estrellas, su brillo, Orión, y añadirás: «de igual manera que cada rito tiene su momento apropiado e idóneo, así también el matrimonio ha recibido de los dioses como privilegio la noche. Los Juegos Píticos y las Olimpíadas se celebran de día; los ritos de Baco y Afrodita, de noche; pues a Amor, a Matrimonio y a Himeneo les está consagrada la noche».

A continuación, debes exhortarlo basándote en el tiempo pasado: «acuérdate del noviazgo[218], cuánto tiempo ha durado, al cabo de cuántos años, tras muchas dificultades, habéis logrado vuestro propósito; acuérdate de que mucho después dieron su consentimiento los padres de la muchacha; ahora que la tienes junto a ti, ¿te desentiendes como si se te hubiera olvidado?».

Tras eso argumentarás basándote en la estación del año, como ya se ha dicho[219], en lo mejor de cada estación, como se
411 ha señalado ya. Tienes ocasión tras eso de mencionar también historias en las que aparezcan, unidos en matrimonio, otros: dioses, semidioses, los mejores generales y los más célebres de los próceres. Tras eso has de referirte a la hermosura de la muchacha, a la hermosura del tálamo y las alcobas nupciales. Tampoco pasarás por alto a los dioses del tálamo, en cuanto

[216] En LUCIANO, *Diálogos marinos* 5, 1, Anfitrite y Posidón escoltan a Tetis y Peleo.

[217] De nuevo el motivo del novio remiso. Cf. 406, 8.

[218] Cf. ESTAC., *Silv.* I 2, 31 ss.

[219] En 408, 8 ss.

que colaboran y asisten al que va a casarse: «el matrimonio es grato también a los dioses». En ese punto has de formular una breve tesis[220]: «como querían aumentar la estirpe de los hombres, idearon el matrimonio y las castas uniones, y es natural que estén presentes los que establecieron esas leyes: Afrodita, Amores, Himeneos y Matrimonios».

Luego, argumentarás basándote en los resultados: «pues bien, ¿qué ventajas ofrece el matrimonio? Armonía en el hogar, salvaguarda y aumento de la hacienda y, lo más importante, nacimiento de hijos continuadores de la estirpe, benefactores de su patria y organizadores de certámenes».

A continuación, añadirás a lo dicho una plegaria, en la que pidas para ellos a los dioses un dulcísimo enlace, felicidad, una vida deliciosa, nacimiento de hijos y cuanto antes se ha dicho. Has de intentar que todo eso se desarrolle de manera concisa, preocupándote siempre sólo de la gracia y de la elegancia. El discurso gana en gracia y elegancia no sólo con las historias y la narración, sino también con la sencillez y simplicidad del carácter del orador. Así que es preciso que el discurso sea poco elaborado y en gran medida asindético, no compuesto con miembros ni períodos, sino más bien a la manera de la prosa no oratoria, igual que la clase de la charla. También proporcionaría gracia al discurso una dicción cuidada y preciosista[221], como lo es la de Platón[222], Jenofonte y, entre los más recientes, Dión, Filóstrato y cuantos sofistas han alcanzado fama por componer 412
con gracia en prosa no oratoria.

---

[220] Cf. 400, 32 ss.

[221] Menandro parece hacer aquí una distinción entre la sencillez que procede del carácter del orador (cf. 411, 26) y la dicción apropiada y gracia preciosista que se adquieren a partir de los modelos.

[222] Cf. 390, 1 ss., donde además se cita a Nicóstrato. Cf. también Ps.-Dion. Halic., *Arte* 266, 13 ss.

Sobre el discurso de cumpleaños

El discurso de cumpleaños[223] se divide así: primero, pronunciarás los proemios. Tras los proemios harás una alabanza del día en que nació el elogiado[224]. Si nació en una fiesta religiosa mensual o en alguna otra festividad, harás un encomio basándote en las circunstancias del día, diciendo que nació en una fiesta religiosa mensual, que en una festividad[225]; pero, si no tienes nada que decir en ese sentido, basarás la alabanza del día en la estación[226], diciendo que nació en verano, en primavera, en invierno o en otoño, según el caso; y referirás lo característico de la estación.

Tras la alabanza del día pasarás al encomio de su familia[227]; luego, al del nacimiento; luego, al de la crianza; lue-

[223] El capítulo dedicado al discurso de cumpleaños está claramente incompleto. Más detallada es la receta que se nos ofrece, también a continuación del discurso nupcial, en el *Arte* (266, 19 ss.) del Pseudo-Dionisio, a saber: alabanza del día, la estación, la festividad, el lugar de nacimiento, encomio de la persona basado en el esquema de los tres tiempos, y plegaria final por la felicidad futura del homenajeado.

Ejemplos de discursos de cumpleaños en la tradición literaria son: Aristid., *Disc.* XXX; Him., *Disc.* XLIV Colonna; y, entre los poetas latinos, Estac., *Silv.* II 3-4, 7, y Ausonio, *Parentalia* 13.

[224] También este tópico del día se trata con más detalle en el *Arte* del Pseudo-Dionisio (266-267), sobre todo en lo que respecta a los días consagrados a las distintas divinidades.

[225] Cf. Ps.-Dion. Halic, *Arte* 268, 1: «...en las Dionisias, o en los misterios, o en alguna otra festividad».

[226] Cf. Ps.-Dion. Halic., *Arte* 267, 15 ss., donde se dice que nacer en invierno es signo de valentía.

[227] Cf. 372, 14 ss., 377, 2 ss., 386, 10 ss. y 417, 5 ss. Tanta insistencia en el orden de los capítulos demuestra que el discurso de cumpleaños está concebido para ser declamado públicamente ante un auditorio y, por ello, de tono más elevado que los dos discursos nupciales con los que aparece asociado tanto en Menandro como en el Pseudo-Dionisio. No cabe duda

go, al de sus actividades; luego, al de las acciones. Harás en cada uno de los capítulos, como ya anteriormente muchas veces hemos dicho, una comparación. A continuación, tras haber elaborado una comparación particular en cada uno de los capítulos, has de hacer una comparación final referida al tema en conjunto.

Tras eso alaba de nuevo el día así: «¡oh día del todo feliz aquel en que nacía! ¡Oh dolores de su madre en el parto que felizmente en eso culminaron!». Primero[228], has de decir ésas y cosas como ésas.

Si fueras a pronunciar un discurso de cumpleaños de alguien muy joven, has de decir que eso mismo es lo más destacable del joven, que ya ha suscitado discursos en su honor. Luego, tras los proemios, harás un encomio del día en que nació, empleando el procedimiento anteriormente citado. Tras eso has de hablar de su familia; luego, de su nacimiento; luego, de su naturaleza; y, como, aparte de esas, no tienes ninguna otra cosa que decir —pues, al ser joven, todavía no ha hecho demostración de acciones—, has de hablar de acuerdo con el método, haciendo el encomio de esta manera: «reconociéndolo por indicios, auguro para los tiempos venideros que alcanzará la más alta 413
cima de la educación y la virtud, que se mostrará generoso con las ciudades, organizará certámenes, sufragará festivales», y cosas así.

---

de que los cumpleaños de emperadores y gobernadores fueron ocasiones propicias para las celebraciones públicas.

228 Bursian supone en lugar de *próteron* («primero») *perì presbytérou* («sobre un hombre mayor»), ingeniosa conjetura que satisface la coherencia con la frase siguiente.

Sobre el discurso de consolación

El que pronuncia un discurso de consolación[229] se lamenta, también él, por el fallecido y magnifica la desgracia, amplificando, cuanto sea posible, la emoción en el discurso, a partir de los puntos que citamos a propósito de la monodia. Hay que tener en cuenta que la monodia consta de los capítulos encomiásticos: familia, naturaleza, crianza, educación, actividades y acciones. Ahora bien, no ha de guardar la secuencia de los encomios, para que el orador parezca no ser dueño de sí mismo, sino que está alterado por la emoción. Los encomios los dividirás conforme a los tres tiempos[230], como se ha dicho anteriormente. De hecho, el que pronuncia un discurso de consolación, argumentando a partir de ellos en la primera parte del mismo, dirá por ejemplo: «siendo joven —si así fuera—, ha fallecido a pesar de su edad, no como uno desearía; y de esperanza privó a su familia, padres y patria; pues no era un hombre corriente, sino así y así. Por eso, no

[229] Tanto el sentido de la frase, como la referencia explícita que se hace unas líneas más abajo apuntan a que el tratamiento de esta clase de discursos vendría a continuación del de la monodia —de ahí que en la edición de Bursian el discurso de consolación siga a la monodia y preceda al epitafio. De hecho, es difícil separar con precisión el de consolación del epitafio y la monodia, pues los tres se sirven, en gran medida, del mismo material y parten de una misma tradición. Sin embargo, parece que Menandro considera que en cada una de las tres clases de discurso predomina uno de los tres elementos del epitafio clásico: en esta clase (*paramythētikós*), la consolación; en el epitafio, el elogio del fallecido; en la monodia, el lamento. Se puede establecer un paralelo con la diferencia de contenido entre el epitalamio y el discurso del lecho nupcial. El Pseudo-Dionisio ofrece un solo tipo al que llama «epitafio». Para la denominación, cf. 418, 5 ss.

Un tratado moderno sobre la literatura de consolación es el de Kassel (R. Kassel, *Unterschungen zur griech. und röm. Konsolationsliteratur*, 1958), en el que se traza el curso de la tradición filosófica y retórica.

[230] Cf. 345, 16.

censuro a los que echan de menos y añoran a una persona tal». Tras amplificar el lamento por él cuanto se pueda, pasará[231] a la segunda parte del discurso, la de consolación; y empezará más o menos así: «me sorprendo de que no se os haya ocurrido, oh padres aquí presentes, pensar en lo que dice un excelente poeta, Eurípides[232], digno en verdad de ser considerado discípulo de las Musas: que se debe

al que nace llorar por las miserias a que llega;
pero al que muere y de fatigas se libró,
despedir de casa alegres, bendiciéndolo.

No has de citar los yambos al completo, por ser ellos familiares para la mayoría y bien conocidos, sino más bien has
de parafrasearlos[233]. También puede servir cuanto se cuenta 414
en Heródoto sobre Cléobis y Bitón[234].

No resulta de mal gusto, en estos casos, hacer reflexiones filosóficas sobre la naturaleza humana en general: que la divinidad impuso a los hombres la muerte como condena[235]; que fin de la vida, para todos los hombres, es la muerte; que ni héroes ni hijos de dioses se libraron de ella. En ese punto, además, tienes ocasión de introducir también relatos: que perecen ciudades, y pueblos hay que desaparecieron por completo; y que quizá es mejor dejar la vida de aquí, y librarse de problemas, ambiciones y una suerte injusta: «pues, ¡cómo la mayoría de las veces se está envuel-

---

[231] I. e., el orador.

[232] En fragm. 449 N.

[233] *Parōidéseis*, i.e., hacer no una cita literal, sino, manteniendo una parte del pasaje original, del resto hacer en prosa una versión adaptada a la sintaxis de la frase.

[234] Cf. Heród., I 31; Cic. *Tusc.* I 113; Pseudo-Platón, *Axíoco* 367c; Plut., *Consolación a Apolonio* 14; y Cor., *Disc.* VIII 40.

[235] Esta afirmación y la siguiente proceden de Demóst., *Disc.* XVIII 97.

to en asuntos propios de los hombres, enfermedades, preocupaciones!». Dirás tras eso que, si vivir es un bien, ha disfrutado bastante, y referirás lo que sepas sobre él: «destacó en las letras —si así fuera—, en la vida política»; pero, si vivir es una desdicha, es una suerte morir en ese caso: «se libró de los pesares de la vida». Luego: «estoy convencido de que el que se nos ha ido habita en los Campos Elíseos[236], donde Radamantis, donde Menelao, donde el hijo de Peleo y Tetis, donde Memnón. Quizás, más bien, vive ahora entre los dioses, se pasea por el cielo[237] y mira las cosas de aquí abajo. Quizás incluso esté censurando[238] a los que se lamentan; pues, siendo el alma connatural con lo divino, tras bajar de allí, se afana por subir de nuevo hacia lo que le es connatural[239]. Así también de Helena[240], así también de los Dioscuros y de Heracles cuentan que conviven con los dioses. Cantémosle, pues, como a un héroe, o, más bien, bendigámoslo como a un dios, hagamos imágenes suyas[241], conciliémonoslo como a una divinidad[242]».

---

[236] Es una idea tradicional que se repite en 421, 16 ss. (cf. Ps.-Dion. Halic., *Arte* 283, 9 U.-R.). Los ejemplos clásicos se hallan en Platón (*Apología* 41a-c), en Hiperides (*Epitafio* 35 ss.) y en Estacio (*Silv.* III 3, 22 ss.)

[237] La idea está expuesta en Plat. (*Fedro* 246b).

[238] Cf. Sén., *Consolación a Polibio* 5, 1, y Liban., *Disc.* XVIII 96.

[239] Es un tema fundamentalmente platónico. Cf. *Fedón* 81a, Pseudo-Platón, *Axíoco* 366a. Cf. también Virg., *En.* VI 730.

[240] En el *Orestes* de Eurípides (1633 ss.) Apolo rescata a Helena, cuando Orestes va a matarla, y la hace inmortal. Como diosa, tiene santuarios en diversos lugares, el más famoso en Esparta. En otras variantes de la leyenda se cuenta que vive en la Isla de los Bienaventurados con Aquiles o con Menelao (Luciano, *Historia verdadera* II 8).

[241] Probablemente pinturas. Es un honor que se concede frecuentemente tanto a vivos como a muertos (cf. 417, 30).

[242] Ya no sólo se trata de que el fallecido habite con héroes y dioses, sino que él mismo es un héroe o un dios. La diferencia de uso entre términos como «héroe» (*hḗrōs*), «divinidad», «demon» (*daímōn*) y dios (*theós*) es bas-

Sea también moderada[243] la extensión de este discurso. Hay que tener en cuenta que se puede hacer una consolación tanto con un discurso de tono elevado[244], como con uno en prosa no oratoria, según se prefiera.

Sobre el discurso de salutación

El de salutación[245] es un discurso que se pronuncia en alabanza de gobernadores. 415
Por su elaboración es un encomio, aunque no completo[246]; pues no contiene todo lo del encomio, sino que, en rigor, el de salutación se da cuando el discurso toma

---

tante imprecisa, si bien los oradores de época imperial suelen tratar a los muertos como héroes o démones, reservando el término «dios» para los emperadores. Cf. Temistio, *Disc.* XX 3, que hace una excepción con su padre.

[243] Cf. Temistio, *Disc.* XX. El Pseudo-Dionisio en su *Arte* (283, 16 ss.) recomienda una «dicción comedida» (*synestramménē léxis*) para el apartado de la argumentación, en tanto que, para las partes «grandiosas», una altura propia de Platón. Menandro es menos preciso y algo más modesto.

[244] Cf. 369, 4; 399, 17; 400, 7 ss. y 411, 26-29.

[245] Este capítulo, considerado por Bursian el primero de toda la obra, debiera preceder, evidentemente, al discurso de llegada (cf. 382, 1 y 7). Ofrece una receta detallada y en absoluto sorprendente de una de las formas más usuales del discurso de tono elevado. Un método para la salutación (*méthodos prosphōnēmatikôn*) semejante nos ofrece el Pseudo-Dionisio (272-277 U. R.). La principal diferencia entre sus recomendaciones y las de Menandro reside en la importancia que se le concede en uno y otro a la posición personal del orador. Las salutaciones protocolarias a gobernadores y personajes importantes en general eran práctica frecuente en época helenística y romana. Ejemplos literarios conservados de este tipo de discursos son: Aristid., *Disc.* XXI Keil (dirigido a Cómodo), y Liban., *Disc.* XIII (dirigido a Juliano).

Cairns (en *Generic composition in Greek and Roman Poetry*, Edimburgo, 1972, págs. 18 ss.) usa el término *prosphōnētikós* para referirse específicamente a un tipo de salutación de bienvenida (cf. Esq., *Agam.* 855-974; Teócr., XII; Estac., *Silv.* III 2, 127-143; y Juvenal, XII).

[246] El encomio completo incluye —además de las acciones— familia, nacimiento y educación (cf. 369, 17 ss.). La restricción de Menandro parece caprichosa, toda vez que en el *Arte* (274, 8 ss.) del Pseudo-Dionisio

como punto de partida para la amplificación las acciones llevadas a cabo por el sujeto en sí mismas.

Se divide así[247]: tras los proemios has de pasar al elogio de los emperadores; y lo harás muy brevemente, dividiéndolo en dos: lo de la guerra y lo de la paz. No has de detenerte demasiado, ya que no es un encomio de emperadores completo; pues se añade en el de salutación para amplificación de los elogios del gobernador. Del tratamiento referido a los emperadores, pasarás, consiguientemente, al elogio del objeto de la salutación, diciendo que los emperadores son dignos de admirar, entre otras cosas, por la designación de gobernadores: «¡qué noble este que ahora nos enviaron para salvación del pueblo!». Seguidamente lo elogiarás basándote, como dije, sobre todo en las acciones —pues eso es lo mejor—; pero, si acaso su familia fuera honorable y muy ilustre, debes aludir brevemente también a su familia; luego basarte en las acciones, sobre todo en las que están a mano, las del momento presente y de su actual gobierno. Has de aludir también, si acaso hubiera ejercido otro cargo y contara con acciones notorias, a las acciones de entonces. Subdividirás el elogio referido a las acciones de acuerdo con las cuatro virtudes[248]: sabiduría, justicia, templanza y valentía. Dentro de la sabiduría elogiarás su experiencia jurídica, su cultura, su previsión de lo futuro, el ser capaz de decidir con acierto sobre lo presente, el responder a los emperadores[249]

se permite recorrer todos los tópicos encomiásticos. El discurso de salutación de Menandro (cf. 416, 32 ss.) resulta así una especie de modelo de encomio en miniatura en el que no deben aparecer elaborados muchos tópicos.

[247] Para el elogio de emperadores, cf. 375, 10 ss.

[248] Para las virtudes cardinales, cf. 361, 10 ss.

[249] El emperador contestaba a menudo por escrito a problemas planteados por el gobernador, que era el que iniciaba la correspondencia. Por

a propósito de las cartas que le envíen hasta el punto de que ellos lo elogian y admiran, el replicar a los rétores, el darse cuenta desde el proemio de la intención general del tema.
En ese punto tendrás también ocasión de hacer referencia a 416
Demóstenes, Néstor[250] y los legisladores más eminentes; pues es un buen recurso técnico añadir, en cada apartado de la virtud, comparaciones apropiadas, para que el discurso, a través de ellas, adquiera más medios de amplificación.

Dentro de la justicia hablarás, a su vez, de su actitud humanitaria con los súbditos, de la amabilidad de su carácter, de su cordialidad con los que a él se dirigen, de su integridad e insobornabilidad en las causas judiciales; y dirás que no resuelve los litigios ni por favoritismo ni por enemistad, que no favorece a los poderosos frente a los débiles, que hace prosperar las ciudades[251]. En ese apartado que figuren Aristides, Foción y cualquiera de los romanos ilustres[252], según la historia, por su sentido de la justicia.

No expondrás las virtudes de manera simple —«es justo»—, sino que también argumentarás a partir de lo contrario[253]: «no es injusto, no es irascible, no es inaccesible[254], no juzga con favoritismo, no es sobornable». Pues sucede

otra parte, las cartas eran el medio usual para comunicar a los gobernadores los decretos imperiales.

250 Las alusiones a Demóstenes, Néstor y legisladores de prestigio acaso estén relacionadas con la cultura del gobernador, su sabiduría para aconsejar y su conocimiento de las leyes, respectivamente (cf. 415, 26-28).

251 El gobernador potencia el desarrollo de las ciudades mediante sus obras de beneficencia, construcciones públicas y organización de festivales. Cf. Plat., *Leyes* 809d.

252 Plutarco considera a los dos Catones paralelos de Aristides y Foción.

253 Es decir, mediante lítote.

254 Calificativo de uso corriente en los panegíricos imperiales: Plinio, *Paneg.* 48; Temistio, *Disc.* XV 190 C. Cf. también Jen., *Ages.* IX 2.

que el discurso gana en amplificación si niegas los defectos e intentas amplificar las virtudes.

Tras ella pasarás a la templanza y, dentro de ella, hablarás de su comedimiento en los placeres y en la risa[255]. En ese punto, resulta oportuno para la comparación Diomedes[256], el que hirió a Afrodita por su templanza, pues fue el único invulnerable a las pasiones de Afrodita. Que figure además Hipólito, pues también a él se le considera mesurado.

La valentía has de admirarla basándote en su franqueza[257] con los emperadores, en su lucha contra la penalidades en favor de los súbditos, en el no doblegarse ni ceder ante los temores. Figuren ahí los Áyax, Pericles, Alcibiades y cualquiera como esos. No has de extenderte en esos puntos, ni recurrir rigurosamente a todos —pues eso es lo propio de un encomio completo—; pero aquí los dejamos por escrito e indicados, para que no parezca que pasamos nada por alto, y para que, a la vez, tengas abundancia de recursos de todo tipo; pero has de utilizar sólo lo imprescindible, pues el dis-
417 curso de salutación tiene apariencia de encomio, ya que toca por encima los tópicos encomiásticos, pero sin extenderse

[255] La risa excesiva, según la ética filosófica tradicional, resulta indigna y en absoluto deseable en un gobernador. Cf. al respecto Aristót., *Ét. Nic.* 1128a4, *Ética Eudemia* 1234a9; Epicteto, *Manual* 33, 4; y especialmente el comentario de Simplicio (= pág. 113 Dübner): la risa a veces es necesaria, pero no muy a menudo, y, desde luego, siempre preferible a la risa, la sonrisa.

[256] Diomedes es elogiado por su modestia (cf. Plut., *Cómo debe el joven escuchar la poesía* 29A) y su acción contra Afrodita es valorada por Menandro de acuerdo con los criterios moralizantes —dominio de la pasión sexual— que se descubren en algunos de los escolios llamados exegéticos a la *Ilíada*. Algo diferente se presenta la alegoría en Pseudo-Heráclito, *Cuestiones homéricas* 29, donde Afrodita aparece, en relación con la conducta estúpida de los troyanos, identificada con *aphrosýnē* («locura»).

[257] Cf. 386, 9 y n. 86 (*Tratado* II).

como en un encomio completo, a no ser que se pretenda elaborar el discurso de salutación como un tema completo.

Has de pasar, tras las virtudes, a la comparación; pues una cosa es hacer una comparación de conjunto y otra hacerla parcialmente. Comparar por partes es, por ejemplo, que comparemos justicia con justicia, sabiduría con sabiduría; comparar en conjunto, comparar el ejercicio completo de un cargo con otro. En el sentido en que dice Homero:

Huía delante uno noble, otro mucho mejor le seguía[258],

dirás por ejemplo: «ha habido muchos, y muchas veces, gobernadores excelentes, unos en Asia, otros en Europa, dignos de elogio también ellos y no faltos de nada de lo que a la virtud atañe, pero ninguno mejor que tú; pues los has superado a todos juntos».

Luego, tras eso, has de elaborar un epílogo. Antes del epílogo, si quisieras hacer una alabanza de la ciudad[259] en la que tiene lugar el discurso —eso no siempre tienes que hacerlo, sólo si quieres—, dirás algo también sobre ella, más o menos así: «ilustre era nuestra ciudad ya desde antiguo por el equipamiento de sus puertos, por la hermosura de sus edificios, por la moderación de su clima, por sus murallas; pero tú la hiciste más digna de admiración». El epílogo contendrá otras fórmulas como éstas: «consagremos esta espada[260] no a Ares, ni a Terror ni a Miedo, los hijos de Ares[261], sino a Justicia y a Temis, como ofrenda sin mancha de crimen; organicen las ciudades coros sagrados, entonen cantos en su honor, bendí-

[258] *Il.* XXII 158.

[259] Se citan aquí algunos de los tópicos ordinarios de alabanza a ciudades. Cf. 348, 1 (el clima) y 351, 20 ss. (los puertos).

[260] Parece referirse a una espada empleada en el ritual de salutación.

[261] Aquí aparecen *Deîmos* y *Phóbos* (Terror y Miedo) como hijos de Ares, aunque normalmente figuren como sus servidores (cf. 341, 13).

ganlo; mandemos por escrito decretos a los emperadores, elogiándolo, expresando nuestra admiración por él, pidiendo largos años para su mandato; enviemos imágenes[262] a Delfos, a Olimpia, a Atenas, tras haber primero llenado de ellas nuestras ciudades. Quede dibujada ahora la familia de sus súbditos
418 en círculo a su alrededor, todos bendiciéndolo, aplaudiéndolo; que en la pintura también las ciudades, en forma de mujer, radiantes y llenas de alborozo, guíen la procesión».

Añadirás a eso cuanto, de acuerdo con el asunto, el discurso admita.

Sobre el epitafio

Entre los atenienses se llama «epitafio»[263] al discurso que cada año se pronuncia en honor de los caídos en combate. Recibe esa denominación no por otro motivo que por ser pronunciado sobre la tumba misma, como son los tres discursos de Aristides[264]; pues igual que los hubiera pronunciado el polemarco —que a él se le

[262] La tradición de pinturas alegóricas de este tipo se remonta a la época clásica y helenística. Ejemplos famosos son las exhibidas en los triunfos de Paulo Emilio (168 a. C.) y de M. Fulvio Nobilior (187 a. C.).

[263] De los discursos funerarios, es el epitafio el que requiere mayor elaboración. Fundamentalmente no es más que una adaptación de los tópicos del encomio regular que combina modelos clásicos de diferente tipo: Gorgias, fragm. 6; Tucíd., II 35-46; Plat., *Menéx.;* y los epitafios atribuidos a Lisias, Demóstenes e Hiperides. Los más antiguos no se nos han transmitido, pero contamos con ejemplos oratorios posteriores, algunos de los cuales presentan más características de la monodia que del encomio formal (cf. Dión Crisóstomo, *Disc.* XXIX; Aristid., *Disc.* XXXI y XXXII; Him., *Disc.* VIII Colonna; Liban., *Disc.* XVII y XVIII; Temistio, *Disc.* VII y VIII; y Gregorio de Nisa, *A Melecio, A Pulqueria, A Flacila.* En el Pseudo-Dionisio también está regulado el modelo del epitafio.

[264] De ellos sólo se nos ha conservado un fragmento (escolio 3, 127 Dindorf). Del mismo tipo es el *Polemárquico* de Himerio (*Disc.* VI Colonna).

concede ese privilegio entre los atenienses—, así los compuso el sofista. Pero, por haber pasado mucho tiempo, el epitafio se ha convertido fundamentalmente en un encomio; pues ¿quién todavía entre los atenienses podría lamentarse por los caídos quinientos años atrás? Tucídides, al componer su epitafio en honor de los caídos en Ritos[265] al principio de la guerra del Peloponeso, no sólo hizo un simple encomio de los hombres, sino que también puso de relieve que fueran capaces de morir. Sin embargo, procuró evitar el tópico basado en el lamento por necesidades de la guerra, pues no era propio del rétor hacer llorar a los que exhortaba a combatir; ahora bien, incluyó el tópico basado en la consolación. Así también Aristides, si hubiera compuesto estos discursos en honor de los recientemente caídos, habría empleado los capítulos del epitafio, cuantos le son propios. Pero ahora el mucho tiempo transcurrido ya no deja lugar a lamentos y consolaciones; y es que se ha producido, con el tiempo, el olvido del dolor, y no tenemos a quién consolar, pues ni los padres de aquellos son conocidos, ni su familia. Y, aun si por casualidad fuera conocida, queda completamente fuera de lugar, además de ser inoportuno, pretender, después de mucho tiempo, moverlos a una lamentación, cuando la pena está ya adormecida por el tiempo. Por consi- 419
guiente, el epitafio que se pronuncia mucho tiempo después es un mero encomio, como el *Evágoras*[266] de Isócrates.

Sin embargo, si se pronunciara no mucho después, sino pasados unos siete u ocho meses, es preciso pronunciarlo como encomio; pero nada impedirá que se emplee al final el capítulo de la consolación, excepto en el caso de que el ora-

[265] O el texto está corrupto o se trata de un error de Menandro. Se alude a TUCÍD., II 35-36.

[266] *Discurso* V, discurso en el que se lleva a la práctica una teoría semejante a la que formula Menandro. En dicho epitafio no se recurre al lamento, dado que Evágoras había muerto tiempo atrás.

dor sea pariente muy cercano del muerto; pues a ése, ni después de un año, le permite el recuerdo alivio de su dolor; por eso él mantendrá, incluso después de un año, el tono del discurso emotivo.

El epitafio, el emotivo[267], el que se pronuncia en honor de alguien muerto recientemente, se dividirá de acuerdo con los capítulos encomiásticos, intercalando siempre, a continuación de cada uno de los capítulos, la emoción, según un procedimiento como este: «¡ay!, ¿cómo voy a compartir el dolor de la familia? ¡Ay!, ¿por dónde he de empezar el lamento? Por la familia primero, si queréis, pues ella es el fundamento de todo». Pues bien, de ella dirás que es ilustre y la de más renombre de las de la ciudad, pero que, como a antorcha encendida[268] que era en su familia, al fallecido lo apagó la divinidad. Es necesario, pues, que los capítulos no estén desprovistos de lamento, sino que, si estuvieras tratando sobre la familia, hay que entonar un lamento por el fallecido al principio de lo de la familia, en medio y al final, y de igual manera si estuvieras tratando algún otro capítulo.

A continuación, tras la familia, hablarás de lo referido a su nacimiento: «¡ay, vanos aquellos prodigios, y vanos los sueños que aparecieron cuando estaba naciendo!; ¡ay, desgraciada la que lo llevaba en su seno y más desgraciados, en circunstancias tales, sus dolores de parto; y es que su madre vio portentos; alguien le profetizó lo mejor; cada uno de sus parientes y amigos estaba lleno de esperanza; hacían sacrificios a los dioses del nacimiento, los altares estaban ensangrentados, la casa
420 entera estaba de fiesta. Pero, al parecer, la divinidad se burló[269]

[267] No está claramente definido, pero posiblemente se trata del pronunciado poco después de la muerte.

[268] Cf., por ejemplo, HIM., *Disc.* VIII 7 COLONNA.

[269] Para esta idea, cf. HIM., *Disc.* VIII 6 COLONNA; y COR., *Disc.* XXIX (Decl. 8), 7 (= 317, 15 F. R.).

de todo eso. Se puso al niño en manos de ayos; los que lo criaban tenían en él depositadas las mayores esperanzas. Pero ¡ay las desgracias!, pues ahora él nos ha sido arrebatado». De la misma manera has de recorrer los restantes capítulos encomiásticos, también amplificando el lamento.

Es preciso, desde luego, que la expresión de los lamentos sea sencilla, para que el esplendor de las personas quede a la vista y, a la vez, muevas al oyente a lamentación. Sírvante como material para los lamentos los encomios. Basarás los encomios en todos los tópicos encomiásticos: familia, nacimiento, naturaleza, crianza, educación, actividades. Dividirás lo de la naturaleza en dos: la belleza del cuerpo —de la que hablarás primero— y las buenas dotes del alma. Darás pruebas de ello por medio de los tres capítulos siguientes, quiero decir mediante la crianza, la educación y las actividades. Así, al elaborar el encomio de su persona mediante cada uno de ellos, sobre la crianza dirás que demostró las buenas dotes de su alma tan pronto como empezó a crecer, y agudeza —situando ésta en segundo lugar, primero las buenas dotes de su alma—. Sobre la educación dirás que también en eso se mostraba superior a los de su edad. Mediante las actividades darás consistencia al capítulo así: diciendo que se mostraba justo, humanitario, sociable y amable. Pero el capítulo más importante de los encomiásticos lo constituyen las acciones, las cuales has de situar tras las actividades. No dejarás de introducir un lamento también en cada acción.

Tras las acciones has de situar el tópico basado en la fortuna, diciendo: «lo acompañó en vida una suerte favorable en todo: riqueza, buena suerte con los hijos, el cariño de sus amigos, honores de parte de emperadores, honores de parte de ciudades». Luego situarás tras eso, como capítulo aparte, las comparaciones referidas al tema en conjunto, sin dejar

421 tampoco en cada capítulo de hacer una comparación, la cual es preciso añadir a aquel capítulo que estás tratando. Entonces añadirás, de manera explícita, la comparación referida al tema en conjunto. Por ejemplo, tras haber recorrido los capítulos desde el principio, puedes decir: «pues bien, si examinamos todo eso en relación con alguno de los semidioses o de los hombres excelentes de nuestro tiempo, a ninguno de aquéllos en eso le va en zaga». Así que hay que presentarlo más admirable[270] que uno admirable, o émulo de cualquier hombre ilustre, por ejemplo confrontando su vida con la vida de Heracles o con la de Teseo.

Tras eso, otra vez, como capítulo, has de introducir la lamentación —«por eso lloro por él»—, confiriéndole una elaboración específica, libre, en lo que queda, de encomios, provocando pena, haciendo llorar a los oyentes.

Tras ese capítulo has de introducir otro capítulo, el de la consolación dirigida a toda la familia: «no hay que lamentarse, pues convive con los dioses o habita en los Campos Elíseos[271]». A su vez, has de dividir por separado los contenidos de los capítulos así: una consolación específicamente dirigida a los hijos; otra específicamente dirigida a la mujer[272], enalteciendo en primer lugar la personalidad de la mujer, para no dar la impresión de que estás dirigiéndote a una persona indigna y de baja condición. Y es que, en el caso de los hombres, no conlleva vituperio el discurso pro-

[270] *Kaloû kallíona*: lit. «más hermoso que uno hermoso».

[271] Cf. 441, 17 ss.

[272] Cf. 404, 11. El autor recoge aquí un lugar común de la literatura clásica más que una idea vigente en su época; cf. Tucíd., II 45, 2, donde Pericles hace una breve alusión a las viudas de los caídos: el honor de una mujer consiste principalmente en no ser nombrada, ni para bien ni para mal, por los hombres. En Roma no son raras las laudationes a mujeres ni necesitan de una disculpa previa (cf. Estac., *Silv.* V 1).

nunciado sin ningún tipo de preparación; pero, en el caso de una mujer, es imprescindible que informes de antemano al auditorio de la virtud de la mujer.

Si sus hijos fueran de muy poca edad, has de emplear, más bien, el tópico del consejo, no el de la consolación, pues no se dan cuenta de lo sucedido. O mejor así: añadirás a la consolación algo de consejo y recomendación para la mujer y para los niños, si acaso fueran muy jóvenes: a ella, que imite a las mejores mujeres del pasado y a las heroínas; a los niños, que imiten las virtudes de su padre.

Luego elogiarás a la familia por no haber descuidado el 422
funeral ni la preparación del acto conmemorativo.

Después, al final del discurso, añadirás una plegaria[273], en la que pidas que los dioses les concedan lo mejor.

Sobre el discurso de la corona

En el discurso de la corona[274] has de basar el proemio directamente en la corona y la gloria del emperador, diciendo: «el poder divino se adelanta a honrarte con la corona misma del imperio y todo el mundo civilizado a coronarte con la corona más valiosa: sus bendiciones. Acude a tu encuentro también nuestra ciudad, no inferior a ninguna de las de los súbditos ni en prestigio, ni en grandeza, ni en hermosura, coronándote a la vez con palabras y con la diadema áurea».

---

[273] Como señala Soffel *(op. cit.)*, la plegaria es una manera de concluir el discurso, común a varias clases de encomios (cf., por ejemplo, 399, 9).

[274] Corresponde este tipo de discurso —junto con el siguiente— a una de las ocasiones más habituales en tiempos de Menandro para el ejercicio de la oratoria epidíctica: la concesión de una corona de oro a un vencedor o a un rey, práctica que se remonta a época clásica (cf. DEMÓST., *Sobre la corona*) y de la que tanto en época helenística como en época romana se encuentran innumerables ejemplos. Hay que recordar que la corona (*stéphanos*) no es símbolo de realeza, sino premio a una victoria.

Si fuera de familia ilustre, tras el proemio, harás el encomio del emperador basándote en la familia; pero si no[275], en lugar de basarlo en la familia, en la fortuna: «la divinidad, que desde el cielo se compadece del género humano y quiere consolarlo con la prosperidad, procuró tu nacimiento para buena suerte del mundo civilizado». Luego hablarás, si puedes, de una educación y crianza ilustres. A continuación, tras eso, has de referirte a las virtudes. Primero, a la valentía: «y es que continuamente estás librando enormes combates con lanza, caballo y escudo en pro de la que está bajo el sol[276], como dicen de Heracles, el de Zeus». En ese punto mencionarás aquello de que: «entre los bárbaros, unos han sido completamente aniquilados, otros están sumidos en la desgracia, otros nos han sido traídos como esclavos, otros no son capaces de hacerte frente, como si no se atrevieran a dirigir su mirada a los rayos del sol».

Tras la valentía, en la que se incluye lo relativo a la guerra, hablarás, en lo que resta, de lo referido a la paz, y, tras ello, has de añadir: «así que por eso la ciudad te corona, a la vez dándote las gracias por los beneficios que cada día recibi-
423 mos de ti y, a la vez, pidiendo y suplicando, confiando por tu sentido humanitario para con todo en que no fracasará en nada». Luego solicitarás que se dé lectura al decreto.

Sea tu discurso de no más de ciento cincuenta o doscientas líneas[277].

[275] En 370, 17 ss. se ofrece, como aquí, una alternativa ante la imposibilidad de basar el encomio en la familia.

[276] I. e., «la tierra».

[277] Cf. 434, 7 y 437, 1, donde se ofrecen recomendaciones semejantes a propósito de la extensión adecuada del discurso de despedida y la monodia, respectivamente. Una línea (*épos*) viene a equivaler, con las oscilaciones que conllevan los distintos métodos de cálculo, a la longitud de un hexámetro.

Sobre el discurso del embajador

En el caso de que tengas que actuar como embajador[278] en favor de una ciudad en situación de desgracia[279], por una parte has de hablar de lo mismo que se ha dicho[280] antes para el discurso de la corona, pero, por otra, has de amplificar en todo momento lo del sentido humanitario del emperador, diciendo que es compasivo y misericordioso con los necesitados, y que por eso la divinidad lo envió a la tierra, porque sabía que era piadoso y que beneficiaría a los hombres. Cuando hayas hablado de lo referido a su valentía en las guerras y de los beneficios de la paz, pasarás a referirte a la ciudad en favor de la cual actúas como embajador. Dentro de ese apartado has de elaborar dos tópicos: uno, basado en la amplificación de lo contrario[281], por ejemplo: «era en otro tiempo Ilión una ciudad ilustre y la más renombrada de todas las que había bajo el sol, e hizo frente en el pasado a los ataques de Europa»; luego, el otro, el de la

[278] Este tipo de discurso, de forma y proporciones similares al anterior, al que da por supuesto (cf. 423, 8), deja entrever —al igual que el capítulo siguiente, el dedicado al discurso de invitación, y el del esmintíaco— que es la ciudad de Alejandría de la Tróade la que envía la embajada. Como el de la corona, concluye este discurso con la lectura de un decreto (*pséphisma*). Para la importancia de las embajadas en época imperial, cf. la nota de F. GASCÓ a este propósito en las págs. 146-147 de la obra citada. Cf. también 379, 25 ss.

[279] Se refiere a catástrofes como guerras, epidemias o terremotos. Cf. ARISTID., *Disc.* XIX, en el que el autor se dirige a los emperadores Marco y Cómodo para interceder en favor de Esmirna tras el terremoto que sufrió la ciudad alrededor del año 178 d. C.

[280] Posiblemente alude al encomio del emperador que se recomienda en el discurso de la corona.

[281] Para el procedimiento retórico de amplificar lo contrario como medio para obtener la misericordia, cf. APSINES, I 405, 10 SP.; y CIC., *Sobre la invención* I 55.

descripción detallada[282], en el que explicarás la presente desgracia, diciendo que se ha venido abajo, y te referirás sobre todo a aquellas cosas que contribuyen a la utilidad y a la vida, y de las que suelen ocuparse los emperadores, por ejemplo: «se han derrumbado los baños, están destrozados los acueductos, se ha arruinado la hermosura de la ciudad». Tras haber provocado su compasión con palabras como esas, has de añadir: «por eso te pedimos, te suplicamos, caemos a tus rodillas[283], ante ti extendemos los ramos de suplicantes. Considera, pues, que la voz del embajador[284] lo es de toda la ciudad, y que por medio de ella niños, mujeres, hombres y
424 ancianos lloran, reclaman tu misericordia».

Luego solicitarás que acceda a recibir el decreto.

Sobre el discurso de invitación

En caso de que a un gobernador lo invites a un festival[285], como es costumbre, has de exponer en los proemios el motivo de tu viaje y de la invitación[286]: «me ha enviado la ciudad, que tiempo ha deseaba y quería, incluso sin pretexto, compartir día a día tus excelentes cua-

[282] Una descripción detallada (*diatýpōsis*) —«que parezca al que oye que está viendo lo que se le cuenta»— es otro de los recursos retóricos posibles para obtener la misericordia del emperador. Cf. Ps.-Longino, 20, 1; y Cic., *Sobre la invención* 107.

[283] La actitud del suplicante.

[284] Para la figura del embajador como voz de la ciudad, cf. Liban., *Cartas* CXIV 5, y Procop. Gaz., *Anast.* 490, 18-20.

[285] Pertenece, sin duda, este capítulo a la misma serie de los dos anteriores, si bien es mucho más completo que aquellos, a la vez que más complejo y repetitivo. El supuesto es también aquí (cf. 426, 12; 427, 22; y 429, 1) la ciudad de Alejandría de Tróade, aunque se hace general a partir de 429, 23 ss. En 424, 21-22 parece darse por supuesto un capítulo referido a los *panēgýrikoi* o discursos de festival.

[286] El planteamiento del motivo de la invitación se recomienda también en el *Arte* del Pseudo-Dionisio (257, 20 ss.).

lidades; y mucho más lo desea en el momento presente, porque celebra un festival y necesita un espectador más importante para los actos». Luego has de hacer un encomio del festival al que se le invita, diciendo más o menos: «para que conozcas el asunto y el festival al que se te invita, me remontaré un poco más atrás». Has de decir que se celebra en honor de algún dios o héroe. Tras la alabanza del festival, has de hacer un encomio de la ciudad, si dispones de alguna antigua tradición; luego, necesariamente, del gobernador. Así que primero hay que hacer un encomio del festival —pues eso ahí es lo prioritario[287], y empezar por lo prioritario es muy conveniente—; luego, de la ciudad; y, tras eso, del gobernador. Has de añadir en todos los apartados lo del festival. Contenga, pues, el discurso en mayor medida lo del festival, por el hecho de que no es simplemente una invitación, sino una invitación a un festival, y decíamos que es preoiso abundar siempre en lo característico del tema.

Tras del gobernador, habla de lo referido al festival así: «es solemne y muy digno de admiración; verás pueblos y ciudades congregados, los mejores atletas de todas partes, citaristas, flautistas, no pocos de los hombres que se dedican a la música[288]. Ellos te esperan a ti y, como no creen que de nada de eso vayan a disfrutar sin tu asistencia, te invitan al festival ahora, para celebrarlo ante tus ojos. ¿Quién no verá con admiración que aceptes? ¿Quién no 425
vería en ti un espectáculo acaso más solemne que el festi-

[287] Lo prioritario (*proēgoúmenon*), el tema principal, es un término de la lógica helenística (cf. Pseudo-Longino, 44, 12).

[288] Las actuaciones musicales formaban parte regularmente de los actos en muchos festivales. Se alude aquí a la flauta y la cítara, pasando por alto otras actuaciones también habituales como obras de teatro, danzas o actuaciones de trompetistas (*salpiktai*).

val mismo?». Luego dirás: «es preciso que respetes también al dios en cuyo honor se celebran los actos del festival, y que te congracies con él; así parecerás, a la vez que condescendiente, piadoso». Entonces dirás: «los preparativos del festival están todos a punto, sólo le faltas tú; así que, por favor, ven».

A continuación has de comparar el festival con otro festival, para mostrar que no lo invitas a una fiesta sin importancia y de poco valor. Y has de añadir: «si aceptas, más renombre alcanzaré yo por haberte convencido, más renombre los actos, más prestigio la ciudad, y el dios quedará complacido. Pero si fracaso —lo que no creo, y ojalá no suceda—, tomaré otro camino —pues ¿qué deseo de la patria iba a tener yo tras fracasar en embajada tan importante?—; y la ciudad, en vez de celebrar una fiesta, sufrirá una desgracia, lo cual no debe siquiera decirse. Así que date prisa en complacer, en medio de favorables auspicios, a la ciudad que te reclama; apresúrate al festival —pues la palabra del embajador es voz de la ciudad—, para que contemos también eso entre tus demás acciones».

En el caso de que no sea un festival ni una fiesta religiosa mensual el motivo de la invitación, sino que simplemente lo invites a una ciudad, de entrada, en los proemios, has de decir: «tal vez de antemano, incluso antes de nuestras palabras, estés en buena disposición para con nuestra ciudad y con deseos de verla; pues eso se rumorea. Sin embargo, dado que vamos a obtener no poco beneficio, venimos a darte las gracias por tu decisión con nuestras bendiciones, y asimismo a llamarte e invitarte a la que tienes intención de visitar». Luego, en el caso de que el que invita goce de reconocido prestigio, dirás algo también sobre él en un se-
426 gundo proemio: «muchos, desde luego, aspiraban a esa elección y ansiaban ser elegidos embajadores ante tu exce-

lencia[289], y la ciudad eligió quizá no al peor de los aspirantes; en todo caso, tú puedes reconocer al discípulo[290] de las letras atenienses». Has de hacer el proemio con modestia, dejando ver tu categoría, pero sin hacer insoportable el discurso.

Tras los proemios, pasarás a los encomios de la ciudad, sin describir en ese momento su situación ni su clima; más bien, has de dirigir el discurso a sus acciones y su prestigio, más o menos así: «cierto que desde antiguo nuestra ciudad de Alejandro estaba orgullosa de sus antiguas leyendas[291] y la hermosura de sus edificios, pero ahora, olvidada de todo eso, se enorgullece sólo por ti». Luego, si pudieras referir algo del pasado de la ciudad, lo harás de inmediato; y, tras eso, el elogio del gobernador: «¿quién no iba a admirar a un hombre que sobresale por sus virtudes?». A continuación, a propósito de las virtudes del gobernador, dirás cómo es.

Si fuera a ir por primera vez, tras los encomios del gobernador, has de hacer una breve descripción de la región; luego, de la ciudad, como se ha dicho antes; y, por último, lo invitarás a que visite esas cosas: «ve, por tanto, a ver todo eso; ve a sumarte a su hermosura, como un nuevo Alejandro para nosotros. Nada encontrarás que falte para el recibimiento de gobernadores: ni clima agradable, ni buenas costumbres de sus hombres, ni comedimiento en sus caracteres, ni ninguna otra excelencia; pues es nuestra ciudad como un santuario de virtudes. Los atenienses, ciertamente, se enorgullecen de sus antiguas leyendas, su cultivo del arte de las

---

289 *Megaloprépeia* es casi un tratamiento honorífico: cf. *P. Oxy.* 1163, 4 (*circa* 5 d. C.) y otros textos tardíos (Lampe, s. v.).

290 Cf. 426, 29 ss. El orador ha completado su formación en Atenas y ha vuelto a su ciudad natal, Alejandría de Tróade.

291 Se piensa, lógicamente, en los relatos míticos de Troya.

Musas[292] y su oratoria; pero muchos de nosotros recogimos la tradición ateniense, y no es menos nuestro arte de las Musas que el de aquéllos; pues enviamos a los mejores y, cuando han perfeccionado su valía, los recibimos de aqué-
427 llos. Ésos te escoltarán, ésos te darán la bienvenida». Luego has de comparar la ciudad con Atenas, con Roma o cualquiera otra de las ciudades ilustres: «pues bien, por eso, porque no es inferior a ninguna de las más importantes, te conviene verla; pues, como el que se ufana de su riqueza y goza de abundancia se engalana con lo mejor de sus posesiones, así conviene también que el gobernador se enorgullezca de ésas, las más importantes de las ciudades, y se apresure a visitar cuantas gozan del más alto rango, la cultura y las demás cualidades que atañen a la virtud».

Luego has de describir en el discurso, a manera de epílogo, todos los lugares que irá viendo al pasar, y lo acompañarás, con la palabra, por todo el camino, describiendo minuciosamente tierras del interior, montañas, mares. A continuación, tras eso, una vez que lo hayas llevado a la ciudad, dirás qué hermosuras lo van a recibir, y qué vistas de la ciudad se le ofrecerán las primeras: bosques, ríos y cuántas cosas como ésas. Añadirás al epílogo también: «ya está en pie la ciudad ante sus puertas, saliendo a tu encuentro con las familias al completo, dándote la bienvenida, suplicando al poder divino verte dentro de no mucho. No vayas, pues, a defraudar su esperanza, ni vuelvas disgusto su expectación. Pues lo mismo que a Apolo muchas veces lo recibía la ciudad en las Esmintias, cuando era posible que los dioses visitaran a los hombres en epifanía[293], así tam-

[292] Cf. 396, 28 y n. 126 (*Tratado* II).

[293] En época legendaria los dioses tenían relaciones muy estrechas con los hombres —cf. HES., fragm. 1, 6 y *Teog.* 507 ss.— y sus apariciones eran frecuentes, sobre todo las de Apolo en Delfos y Delos.

bién a ti la ciudad te acoge, y los poetas, concluidas ya las labores de las Musas, están preparados, y los prosistas, prestos todos a entonar himnos en tu honor y bendecirte. Considera que la ciudad misma de pie a tu lado te invita y te recuerda su pasado: cómo no es inferior a ninguna de las de los súbditos; acaso, incluso más importante que muchas. Concede al embajador estar orgulloso de algo y, pues has oído que no es insignificante entre los principales,

...tú ni sus palabras desprecies, 428
ni sus pasos,

como dice en Homero[294] un héroe al que se le ha encomendado una embajada. Estoy seguro de que junto a mí también está Apolo Esmintio, pues ¿cómo no iba a estar cerca de ti, un hombre cultivado[295] y elocuente?».

En el caso de que hubiera visto ya antes la ciudad a la que se le invita, haz las mismas referencias sobre la ciudad, como recordando esas cosas a quien las conoce, manteniendo en los capítulos la misma secuencia que hemos indicado[296], pero procediendo de forma diferente con los encomios; por ejemplo: «tienes la suerte de haber contemplado la hermosura de la ciudad y su situación, pero, si el deseo de ella se ha apoderado de ti, ve por segunda vez y muchas más. Pues suelen los amantes saciarse muchas veces de sus amados, pero al separarse sentir de nuevo amor». Has de usar reflexiones como esas en los capítulos.

Si quieres oírlo todo desde los proemios, dígase de nuevo en pocas palabras. Pues bien, en el proemio, dirás de en-

[294] En *Il.* IX 522-523.

[295] *Mousikôi,* i.e., «instruido en las artes de las Musas».

[296] Se refiere Menandro, probablemente, al orden sugerido en 426, 20 ss. y repetido en 429, 14: primero la descripción de la región y luego la de la ciudad.

trada: «has cautivado nuestra ciudad con la añoranza, ¡oh el mejor de todos los gobernadores!; y prueba para ti de su amor será esto: ha enviado a que se te invite por segunda vez, sin poder aguardar un solo día, sino que, igual que los heridos por dardos de locos amores no soportan no ver a sus amados, así la ciudad, desviviéndose por ti, estaba a punto de acudir entera. Pero ha enviado al que creía que mejor iba a convencerte por segunda vez. Es más, suplicaba a la divinidad que no la abandonaras de ninguna manera y que ninguna otra consideraras más digna de honor que ella. Pero, como vences en todo y había que resignarse hasta que se pudiera, después de haber cedido, de nuevo te suplica que la visites por segunda vez».

Luego has de pasar a los encomios de la ciudad, dicien-
429 do según el procedimiento[297]: «si no conocieras la que vas a visitar, acaso haría falta informarte, pero, si no desconoces la ciudad de Alejandro, el hijo de Zeus, a ti, que quizá nada desconoces de nuestro pasado, ¿qué voy a decirte?». Tendrás ocasión en lo que queda de aludir a su pasado: «con eso te convenció de que vinieras a ella la primera vez; pero ahora, más bien, te ha hecho esta invitación no porque reclame ser de nuevo vista, sino, por el contrario, porque reclama verte a ti por tus virtudes; pues no desconoce tu sentido de la justicia». Con eso enlazarás los encomios de su persona, añadiendo siempre, en cada una de las argumentaciones, lo de «por eso te invita». Pues en los discursos de invitación es preciso declarar también los motivos de la invitación, para que contenga lo propio de una invitación, lo mismo que hay que declarar en los demás temas lo característico de cada uno.

[297] Cf. 419, 14.

Tras los encomios del gobernador, de acuerdo con el método, hablarás, primero, de la situación de la región y la ciudad; luego, de la hermosura de la ciudad: «está adornada la ciudad con la hermosura de sus templos y pórticos y la grandeza de sus baños públicos, como tú mismo has visto; pero todo eso junto vale poco comparado con verte a ti; y, en efecto, ¿qué de lo nuestro no es extraordinario?, ¿qué no es de lo más hermoso?: ¿no hay carreras de caballos?, ¿no hay teatros y festivales encantadores?». Y dirás cuantas cosas de ese tipo hemos ya señalado a propósito del discurso de invitación precedente[298].

Si invitaras a un gobernador a una ciudad que no tenga nada demasiado importante ni antiguo —lo que no creo—, hablarás, tras los proemios, de la situación de la región; luego, de la situación de la ciudad; y a continuación has de hacer uso, uno a uno, de todos los capítulos. Así, la situación te servirá como sustituto de la alabanza de la ciudad.

Algunos, sin embargo, dividen el discurso de invitación tras los proemios de otra manera, desarrollando en conjunto —como si se dijera— el encomio de la ciudad y el del gobernador, pero usando lo demás de la manera que antes indicamos. Decía «en conjunto» en este sentido, por ejemplo: «nosotros nos enorgullecemos de un admirable fundador, él[299], de una familia admirable; humanitaria es la ciudad, don también suyo»; o, por el contrario, tratan primero lo del gobernador —que es lo mejor— y subordinan lo de la ciudad a lo de aquél, por ejemplo: «tu familia, ilustre; y nuestro fundador, admirable. Eres justo; tampoco la ciudad carece de ese don. Cultivas el sentido humanitario; también la ciudad que te invita es humanitaria».

---

[298] Concretamente en 426, 18-428, 6.

[299] I. e., el gobernador.

De todas formas, debes desarrollar el discurso de invitación según tú mismo estimes conveniente.

Sobre el discurso de partida

El que parte[300] está, evidentemente, apesadumbrado por la separación, y, si no estuviera apesadumbrado de verdad, simulará sentir cariño por aquellos de los que se despide. Fue pionero también[301] de ese tipo de discurso el divino Homero; pues, al hacer partir a Odiseo de Feacia, lo presenta despidiéndose de Alcínoo y de los feacios, y un poco después, de Arete, la mujer de Alcínoo, y le atribuye al despedirse estas palabras[302]:

Salve, oh reina, por siempre, en tanto te alcancen a ti
la Vejez y la Muerte, destinos que a todos los hombres aguardan;
ahora yo he de partir, tú gózate en este palacio
con hijos y súbditos y con Alcínoo, su soberano.

---

[300] Se deben las confusiones en este capítulo —se mezclan dos situaciones: despedirse de la ciudad natal y despedirse de otra de vuelta a la patria— a su poco cuidada elaboración. Para ejemplos literarios de discursos de partida, aparte del que Menandro ofrece (*Od.* XIII 38-41), cf. F. Cairns, *op. cit.;* Sóf., *Filoctetes* 452-471; Euríp., *Hécuba* 445-483; *Fénix* 625-635; y en la literatura latina: Catul., XLVI; Tibulo, I 10; Prop., III 21; Virg., *En.* IV 333-361; Juv., III; y Rutilio Namaciano, 1-164. Presenta el capítulo afinidades con el discurso de llegada, sobre todo en las fórmulas iniciales, y abarca en parte lo que se trata en la charla de partida: cf. 393, 31 ss. y n. 140 (*Tratado* II).

[301] Acaso sugiera el «también» que este capítulo seguía, en el plan inicial de la obra, al dedicado a la monodia. Cf. 434, 11, donde también se toma como modelo a Homero.

[302] El hecho de que se citen primero —contra lo que se anuncia— las palabras que Odiseo dirige a la reina Arete (*Od.* XIII 59) favorece la hipótesis de que ambas citas sean una adición posterior al texto original. El otro pasaje corresponde a *Od.* XIII 38 ss.

Dirigiéndose a los feacios y Alcínoo, mientras se despedía, cuenta que él dijo, en ese canto, estas palabras:

Poderoso Alcínoo, el más venerado entre toda tu gente,
haced libaciones, a salvo enviadme, salud a vosotros;
que ya está cumplido aquello que mi corazón anhelaba,
escolta y regalos amigos...,

y lo que sigue[303]. Puesto que es preciso que el rétor haga uso de la clase con gran lujo de detalles y una mayor elaboración, venga, hagamos la división casi sin apartarnos del modelo homérico[304].

Dará[305] las gracias a la ciudad desde la que regresa y la alabará basándose en lo que la ocasión le brinde como mo- 431
tivo de encomio; por ejemplo, en su pasado, si contara con algo ilustre; en su clima; en la hermosura de su aspecto, por ejemplo, pórticos, puertos, acrópolis, templos suntuosos y estatuas. Elogiará[306] tras eso sus festivales, sus fiestas religiosas mensuales, Museos, teatros, su organización de certámenes, insertando por doquier, para que no resulte un mero encomio, en casi todas las reflexiones, la alusión a que está apesadumbrado por tener que alejarse de eso, para que el discurso adquiera carácter de despedida. Elogiará también

[303] Lo que sigue en el canto homérico —plegaria por un feliz viaje de vuelta a casa para el que pronuncia el discurso de partida, y por la felicidad de los que se quedan— se ajusta al esquema propuesto en 431, 22 ss.

[304] La idea de que el orador debe extraer el material de la tradición poética se repite, por ejemplo, en 434, 17-18 a propósito de la monodia.

[305] Adviértase el cambio de la segunda persona habitual por la tercera —hasta 431, 23—.

[306] Se está pensando, evidentemente, en un estudiante que parte de Atenas. Esta situación sería motivo frecuente en la época para discursos de esta clase, así como para sus complementarios, las charlas de despedida pronunciadas por el que se queda y dirigidas al que se va, que merecen un tratamiento específico en 395, 1-399, 10.

a los hombres, por ejemplo sacerdotes, si acaso hubiera, portadores de antorchas e hierofantes, y el carácter de los hombres, diciendo que son cordiales y hospitalarios. Del mismo modo, ha de despedirse también de los compañeros, dando muestras entonces de dolor y llanto por la separación. Tras la primera parte ha de pasar a la otra, en la que mencionará también los lugares hacia los que va a ir. Si fueran desconocidos los hombres a los que decidió visitar, ha de decir: «¿cómo[307] nos acogerán?, ¿quiénes serán ahora los amigos íntimos?». Pero si, en cambio, viaja a su patria, dirá: «¿quién podría no añorar su patria? Quizá también vosotros habéis oído hablar de ella; pues nuestra ciudad es famosa e ilustre entre todas».

A continuación has de hacer una plegaria por ellos, escogiendo lo más hermoso de los poetas, y decir que, antes que muchas riquezas, sin duda preferirías oír respecto a ellos las mejores noticias; que nunca de ellos te olvidarás, y que divulgarás por todas partes tu admiración por sus excelentes cualidades. Has de hacer también una plegaria por ti mismo, por una buena travesía y un feliz regreso, y decir que, si así sucediera y llegaras a tener hijos, los enviarás a que visiten su ciudad.

Si fueras a partir de tu ciudad natal, sean para ti lo primero las expresiones de cariño; y contenga el discurso ma-
432 nifestaciones de la pena que sientes por separarte de tanta hermosura. La segunda parte del discurso, que contenga un elogio de la ciudad a la que te diriges, por ejemplo de su fama, de su gloria, diciendo: «tengo entendido que la ciudad es grandiosa y maravillosa. He oído que ella es un taller de

[307] Cf. GREG. TAUM., *Discurso de gratitud a Orígenes* 184 ss., donde el autor se compara a sí mismo, en unas circunstancias semejantes, con Adán expulsado del paraíso.

palabras y Musas». Has de detenerte en la explicación de la necesidad y el motivo que te apremia: «tengo noticias de que allí está verdaderamente Pieria, allí el Helicón». Cuando amplifiques esa parte, has de hablar también del asunto por el que te dispones a partir: «es, pues, preciso conceder eso a las necesidades. Observamos que también el universo[308] obedece a las necesidades de la naturaleza y a las leyes que el padre de todas las cosas estableció. Por ello, es del todo necesario obedecer a la ley de la patria». Eso será apropiado que lo digas no cuando te dirijas desde tu patria hacia otra tierra, sino cuando desde otra se te llame a tu patria. En ese caso, dirás: «ilustre y grandiosa es mi patria, y digna de ser añorada; pero, a pesar de ello, más dignos de añoranza sois vosotros para mí. Hermoso es abrazar a los padres, a los hermanos, a la familia; pero, a pesar de ello, no menos cariño siento por vosotros. Pero, ¿qué puedo hacer?: la necesidad apremia». Eso has de decirlo, cuando vayas a partir desde otra tierra hacia tu patria, según decíamos; y lo dirás al principio de la segunda parte de la de partida[309], inmediatamente después de las expresiones de cariño. A continuación dispondrás lo demás punto por punto, según decíamos.

Volvamos pues, ahora, al discurso que estábamos tratando: el caso de que uno quiera partir desde su propia ciudad natal hacia otra ciudad. Pues bien, seguidamente, tras lo antes dicho para ese caso —me refiero, por supuesto, a después de haber dicho lo de «tengo noticias de que allí se encuentra verdaderamente Pieria y el Helicón»—, dirás que

---

[308] *Tên phýsin toû pantós*: lit. «la naturaleza del todo».

[309] ¿Piensa el autor en un discurso de partida elaborado en forma de charla? Cf. 434, 7, en este mismo capítulo, y el apartado en que se trata específicamente la charla de partida (393, 31 ss.).

tu edad[310] todavía te permite ejercitarte en la oratoria. Lue-
433 go has de añadir: «recogeré mi parte de oratoria y filosofía; aprenderé en beneficio vuestro y de la patria común; y, cuando me considere completamente capacitado para ser útil a la tierra que me dio el ser, entonces volveré a sentir añoranza de mi ciudad y mi familia. Pues ¿quién, aunque se encuentre a las Sirenas o llegue al país de los lotófagos[311], no os preferiría a vosotros?:

que no hay nada más dulce que la patria y los padres,

como dice Homero[312] en un pasaje:

ver el humo de su propia tierra elevarse.

Tras eso pedirás lo mejor para la ciudad y para ti mismo, tanto para el viaje, como para lograr con buena y favorable fortuna aquello a lo que aspiras, así como para el regreso. Has de adornar el discurso con imágenes[313], historias, com-

---

[310] El perfeccionamiento de las capacidades oratorias era un motivo frecuente de viaje para los jóvenes. Cf. 391, 16 y notas 121 y 306 (*Tratado* II).

[311] Cf. *Od.* IX 82-104.

[312] Cita textual de *Od.* IX 34, verso parafraseado en 392, 8-9. El siguiente verso corresponde a *Od.* I 58.

[313] Los términos *eikṓn* (*imago*, «imagen») y *parabolḗ* (*similitudo*, «símil») son recursos retóricos relacionados con *parádeigma* (*exemplum*, «ejemplo»), que se diferencia de aquéllos —cf. H. Lausberg, *Manual de Retórica literaria* I, Madrid, Gredos, 1983 [= 1966], págs. 355 ss.— en que refiere un hecho fijado histórica, mítica o literariamente, en tanto que la imagen y el símil comparan con el pensamiento hechos generales no finitos ni fijados. Hay dificultades, sin embargo, para precisar la diferencia entre ambos términos. Posiblemente, Menandro comparte la diferencia expuesta en Minuciano, 1.418, 29 ss. Sp., a saber, que la imagen sirve, frente al símil, para expresar con mayor claridad el sentimiento. Para Victoriano (pág. 228, 9 ss. Halm RLM), la imagen compararía apariencias (*os umerisque deo similis*) en tanto que el símil, conductas (*qualis mugi-*

paraciones y demás encantos; y, en la alabanza de la ciudad, con algunas descripciones de pórticos, puertos, ríos, manantiales y bosques. Has de conferir al discurso un tono comedido, sencillo y apropiado, mostrando, en todo momento, moderación, pero sin menoscabar[314] su dignidad ni rebajarla. Es preciso que tengas en cuenta la regla de que es completamente necesario alabar la primera y admirar la primera a la ciudad a la que diriges el discurso. Pero también es preciso tomar en consideración las ciudades a las que uno se dirige. Si las ciudades son semejantes, o un poco o incluso mucho mejores que la ciudad de la que uno se esté despidiendo, has de decir: «no es ésta peor que aquélla»; pues no debe, en modo alguno, rebajarse a la ciudad cuyo elogio nos propusimos hacer y de la que nos estamos despidiendo. Pero, si las ciudades a las que uno viaja fueran con mucho inferiores, entonces, más bien, has de amplificar la necesidad por la que viajas: «más importante es esta vuestra ciudad de la que parto, pero la imperiosa necesidad de alcanzar lo que me propongo conseguir difícilmente puede satisfacerse sin aquella». Determine la medida de tu discurso la necesidad: si a manera de charla[315] —breve es el dis- 434
curso en forma de charla—, has de hablar de manera concisa, sobre todo si, además de esa charla, vas a pronunciar de inmediato otro discurso; pero, si sólo pretendieras despedirte y hacer ese día sólo esa declamación, has de presentar

tus, fugit cum saucius aram). Cf., sin embargo, DION. HALIC., *Sobre la composición estilística* 124, 20 (*eikṓn*: «imagen», *similitudo*) y 232, 15 (*parabolḗ*: «yuxtaposición», *concursus*).

[314] Traducimos así *kathaireîn*, opuesto, por ejemplo en Aristóteles, (*Ret.* 1376a34), a *aúxein* («amplificar»).

[315] Para las recomendaciones a propósito de la extensión apropiada de la charla, de acuerdo con las circunstancias en las que se pronuncie, cf. 393, 24 ss. Otras indicaciones expresas de la extensión se hacen también en el discurso de la corona (423, 3) y en la monodia (437, 1).

la charla de despedida en prosa no oratoria[316] y si quieres, de hasta doscientas o trescientas líneas; nadie sensato te lo censurará.

Sobre la monodia

Homero, el divino poeta, que nos enseñó las demás clases[317], tampoco pasó por alto la de la monodia[318]; pues a Andrómaca, a Príamo y a Hécuba les atribuyó discursos monódicos adecuados[319] a cada personaje, como si quisiera demostrarnos que no era inexperto en ello. Se debe, por tanto, tomando del poeta los

[316] A la elaboración del discurso en prosa no oratoria se alude también en 411, 28.

[317] Para Homero como inventor de la retórica, cf. Ps.-Plut., *Sobre la vida y poesía de Homero* 161-174. Menandro considera a Homero modelo también para otras clases de discursos (cf. 393, 5-9; 430, 12-30; 437, 16-18 y también 430, 28-30).

[318] Los modelos más antiguos para esta clase de composiciones, como se dice, se encuentran en la *Ilíada*: los discursos de Príamo (XXII 416-428), Hécuba (XXII 431-436, XXIV 748-759), Andrómaca (XXII 477-514, XXIV 725-745), y la breve intervención —no mencionada por Menandro— de Helena en XXIV 762-775. Sólo en este texto se cita a Homero como modelo para la monodia, género que no forma parte de los cánones retóricos más antiguos. El discurso de consolación (413, 9 ss.), el epitafio (418, 6 ss.) y la monodia constituyen el conjunto de discursos funerarios que se tratan en la obra. El elemento predominante en la monodia será el lamento, no la consolación ni el encomio. El término «monodia» (*monōidía*) procede del drama: alude a un canto ejecutado por un solo actor —no coral—. Dado que los solos, de ordinario, consistían en una lamentación, «monodia» llegó a sentirse como sinónimo de «lamento». La *Suda* y el *Léxico* de Focio lo identifican con el treno. Los oradores más tardíos llaman «monodias» a lamentaciones en prosa. Parece raro que no se hable de monodias a ciudades, dado que en autores de la Segunda Sofística los ejemplos de ellas son abundantes (cf., por ejemplo, Aristid., *Disc.* XVIII y XXII, o Liban., *Disc.* LX y LXI). Cf. n. 229.

[319] Pues son diferentes el lamento de un padre (Príamo), de una madre (Hécuba) y de una esposa (Andrómaca).

puntos de partida, elaborarlas minuciosamente, deduciendo la teoría de las que el poeta nos legó. Pues bien, ¿cuál es el propósito de la monodia? Lamentarse y compadecerse: en el caso de que el muerto no sea un pariente, sólo lamentarse por el que se ha ido, mezclando los encomios con los lamentos, y expresar constantemente el lamento, para que no sea meramente un encomio, sino que el encomio sirva de pretexto para el lamento; pero, en el caso de que sea un pariente, además de lamentarse, también se compadecerá el orador de sí mismo, bien por haber quedado huérfano, bien por haber sido privado de un padre excelente y estar llorando él su propia desolación. Si acaso el difunto fuera un prohombre de una ciudad, dirás algo también sobre la ciudad misma, empleando los encomios de ella en relación con el tema: «ilustre es la ciudad: es el fallecido el que la enalteció». O de esta manera: «¿quién cuidará de ella?, ¿quién la protegerá como aquél?». En el caso de que el fi-
nado fuera joven[320], pronunciarás el lamento[321] basándote 435
en la edad, en su naturaleza —«era de buen natural», «hizo concebir grandes esperanzas»— y en las circunstancias —«en breve iba a preparársele el tálamo[322], iban a prepa-

---

[320] Caso apropiado para un lamento emotivo (cf. Dión Crisóst., *Disc.* XXIX; Aristid., *Disc.* XXXI; Plut., *Cons. a Apol.* 16; cf. también Kassel, *op. cit.*, 80-6). En relación con el tratamiento de este supuesto, cf. Greg. de Nisa, *A Melecio* 852 M, 441, 14 Spira.

[321] Una parodia de este tipo de expresiones sentimentales se encuentra en Luciano (*Sobre el luto* 13).

[322] La especial emotividad de una muerte antes o en vísperas de la boda es un lugar común (por ejemplo, Sóf., *Antígona* 805). El paralelismo entre el rito nupcial y el funerario —himeneos y cantos fúnebres, antorchas nupciales y fuegos funerarios, lecho nupcial y tumba— debió favorecer el desarrollo del tópico. Hay numerosos ejemplos del uso de este lugar común: por ejemplo, Bión de Esmirna, *Canto fúnebre por Adonis* 87 ss.;

rársele las alcobas»; basándote en lo de la ciudad: «la ciudad estaba esperanzada en tener en él a un prócer, un orador, un organizador de certámenes». En todos los casos, de acuerdo con el procedimiento, esos son los tópicos que deben tomarse como puntos de partida para los lamentos. Es necesario en estos discursos quejarse, justo al comienzo, contra las divinidades y contra el hado injusto, contra el destino[323] que establece una ley injusta; luego, directamente, basarse en lo inmediato: «¡qué hombre nos arrebataron!; ¡cómo se burlaron[324] del fallecido!». Pero, para no decir muchas veces lo mismo, simplemente, has de emplear esa técnica y dividir el discurso de acuerdo con tales tópicos.

Dividirás la monodia en tres tiempos[325]: inmediatamente y en primer lugar, el presente, pues el discurso será mucho más conmovedor si uno mueve a compasión basándose en lo que está a la vista y en las circunstancias del momento: si se hablara de la edad o de la forma de morir, si hubiera fallecido tras una larga enfermedad, si su muerte hubiera sido repentina; o basándose en la reunión de los presentes: «se han reunido no en un teatro lleno de felicidad, no para un espec-

---

Ant. Pal. VII 185, 712; AQUILES TACIO, I 13; JENOFONTE DE ÉFESO, III 7, 2; y GREG. DE NISA, *A Melecio* 442, 20 SPIRA.

323 Para esta idea de tan extendido uso, cf. HIM., *Disc.* VIII 1, 2, 6 COLONNA; JULIANO, *Disc.* XVIII 2; ARISTID., *Disc.* XXXI 13; LIBAN., *Disc.* XVII 6; *Ant. Pal.* VII 439, 468, 602.

324 Cf. 420, 1.

325 Para el esquema de los tres tiempos, cf. 413, 14 ss. Soffel considera el uso de este esquema una innovación de Menandro, afirmación que, de acuerdo con lo que al respecto se sabe, es indemostrable. El esquema se usa algunas veces (cf. ALEJANDRO NUMENIO, 3, 1 SP.) para distinguir los tres géneros de la Retórica: el deliberativo referido al futuro; el forense, al pasado; y el epidíctico, al presente y al futuro. Pero la contraposición entre presente y pasado forma parte del tratamiento del tema de la muerte (cf. HIM., *Disc.* VIII 5 COLONNA).

táculo deseable». Luego, basándose en el tiempo pasado: «¡cómo era entre los jóvenes cuando era joven, cómo entre los hombres cuando se hizo un hombre!; ¡qué sociable, qué amable era!; ¡qué distinguido en el hablar[326]!; ¡qué gallardo entre los muchachos y los de su edad!; ¡cómo en las cacerías, cómo en los gimnasios!». Y basándose en el futuro: «¡qué esperanzas tenía su familia depositadas en él!». Entonces, has de emplear el apóstrofe: «¡ay familia ilustre y distinguida hasta el día de hoy! Te ufanabas del oro, la riqueza y la renombrada nobleza de tu linaje, pero todo lo trastornó y echó por tierra el fallecido. ¿Qué tesoro posees 436
como el que has perdido?». Comparte, pues, el llanto con el padre y la madre. Amplificarás la pena refiriendo de qué esperanzas han sido privados. También basarás la argumentación en la ciudad, diciendo, a su vez, cómo hubiera llegado a ser para con ella, cómo se hubiera mostrado de generoso y cómo se mostraba. En el caso de que se trate de un hombre público, dirás la mayoría de esas cosas en lo del tiempo pasado; pero, si de uno que los que iba a ser un prohombre, has de decir eso dentro de lo del futuro; y, en general, siempre has de referir a los tiempos lo tocante a las personas.

Luego, tras los tres tiempos, has de describir el funeral, la concurrencia de la ciudad: «¡ojalá estuviera siendo escoltado hacia la cámara nupcial!; ¡ojalá para un viaje del que fuera a volver!; ¡ojalá nos hubiéramos reunido para escuchar sus palabras!». A continuación describirás emotivamente su aspecto físico[327]: «¡cómo era!; ¡cómo se ha mar-

---

[326] Cf. 436, 14.

[327] La descripción de la hermosura que ha desaparecido da paso a la descripción de la palidez y la consunción: el contraste entre el pasado y el presente proporciona la emoción requerida (cf. por ejemplo, Him., *Disc.* VIII 7 Colonna; Greg. de Nisa, *A Pulquería* 464, 21 ss. Spira).

chitado su hermosura, el color de sus mejillas!; ¡cómo ha callado su lengua!; ¡cómo su bozo se muestra marchito!; ¡cómo los rizos de su cabello ya nunca más serán admirados! La mirada de sus ojos y sus pupilas se han apagado, los pliegues de sus párpados ya no son pliegues, sino que todo ha sucumbido con él».

Está bien claro que las monodias suelen pronunciarse en honor de los más jóvenes, y no en honor de los ancianos; pues lamentarse en forma de monodia por hombres ancianos como si fueran jóvenes, ¿cómo no va a ser, en efecto, desmesurado e insensato? Pero también se podría pronunciar una monodia, si un marido la pronunciara por su mujer. Que contenga referencias también a animales, por ejemplo: «ni siquiera las criaturas irracionales como el buey, el caballo, el cisne o la golondrina soportan separarse unos de otros, sino que expresan con el grito su llanto; como el cisne, que, abriendo sus alas[328] al Céfiro, llora a su pareja y se lamenta; y la golondrina, que muchas veces convierte su canto en lamentación y, posada en las frondas de los árbo-
437 les[329], entona su lamento».

No sobrepase[330] el discurso las ciento cincuenta líneas, porque los que están de duelo no tengan que soportar una larga dilación ni una excesiva extensión en las palabras, en medio de la desgracia y el infortunio. La monodia debe ser siempre de estilo suelto.

[328] Es decir, para producir sonido con las alas (cf. Esopo, *Fábulas* 416b Halm).

[329] Cf. *Od.* XIX 520: el ruiseñor «posado en las frondas del árbol» llora por Ítilo. Cf. también Aristóf., *Ranas* 681.

[330] Cf. Temistio, *Disc.* XX.

Sobre el discurso esmintíaco

Es preciso[331] que, de entrada, en el primer proemio, reconozcas que el que toma la palabra debe dar las gracias al dios de la elocuencia mediante las palabras que gracias al propio Jefe de las Musas poseemos, y especialmente porque es patrón y benefactor de nuestra ciudad, no sólo ahora, sino ya desde antiguo; de modo que doble agradecimiento se le debe: por las palabras y por sus favores. En tercer lugar por el hecho, además, de que es algo comúnmente admitido que se deben dedicar himnos a los dioses y nunca descuidar las loas en su honor.

Has de elaborar el segundo proemio recurriendo a una idea como esta: «así, Homero, tanto en sus himnos como en sus poemas mayores, ha dejado desde la antigüedad himnos apropiados a la dignidad del dios, y privó a sus sucesores de

[331] Acaso este elaborado capítulo sobre el discurso a Apolo Esmintio esté en el origen de la amplia difusión que el tema tuvo entre los maestros de retórica tardíos (cf. NICOL., *Ejerc. Ret.*, 49, 14 FELTEN). El culto al dios bajo la advocación de «Esmintio» aparece por primera vez documentado en la invocación de Crises en *Il.* I 39, y, sin duda, el testimonio homérico contribuyó en gran medida a su fijación y divulgación posteriores. Aunque, como demuestran las fuentes, se veneraba a Apolo Esmintio en Rodas, Lesbos y Ceos, la sede principal de este culto se hallaba en Crisa, al sur de Alejandría de Tróade (cf. ESTRABÓN, XIII 1, 48). En 444, 3 ss. puede de hecho verse que este discurso está concebido para ser pronunciado en Alejandría, quizás por alguno de los alumnos de Menandro. Diversas leyendas intentan explicar el origen del culto (cf. Escol. a *Il.* I 39; C. ELIANO, *Naturaleza de los animales* XII 5; ESTRABÓN, *loc. cit.*) y todas coinciden en ponerlo en relación con una plaga de ratones que Apolo habría erradicado. El sobrenombre del dios *Smintheús* —o *Sminthios*— procede, pues, de *sminthós* («rata»). Es poco frecuente que los capítulos comiencen sin una exposición previa de lo que se va a tratar. Parece, pues, que se ha perdido el primer pasaje. Como en el de invitación (cf. 425, 32), se supone la necesidad del empleo de más de un proemio para esta clase de discursos.

cualquier posible superación»; también: «las Musas, según Hesíodo[332], cantan siempre a Apolo conforme a su dignidad. También se nos anticipó Píndaro[333] en escribir himnos al dios dignos de la lira de aquél. Sin embargo, ya que los dioses[334] tienen por costumbre aceptar hasta los más humildes sacrificios, siempre que sean piadosos, no me abstendré yo tampoco de dedicar, en la medida de mis posibilidades, un himno a Apolo. Al propio Apolo Esmintio suplico infunda a mi discurso fuerza bastante para el presente cometido».

En tercer lugar: «desde luego, si fuera a pronunciar un encomio de alguno de los héroes, no tendría dudas sobre su principio, ni de por dónde habría de dar comienzo al discurso; mas, dado que mi discurso ha osado dirigirse al más
438 grande de los dioses, pedí que la Pitia, sacudiendo los trípodes[335], me vaticinara por dónde se ha de abordar el asunto[336]; pero, puesto que hasta el momento nos oculta sus vaticinios —siendo eso seguramente voluntad de los dioses—, pediré aprender de las Musas, igual que Píndaro[337] pregunta a sus himnos: «oh himnos, señores de la lira, ¿por dónde debo empezar?». Pues bien, me parece que lo primero

---

[332] Acaso se refiere Menandro al prólogo de la *Teogonía*, en el que las Musas cantan alabanzas a todos los dioses, incluidos Apolo y Ártemis.

[333] Píndaro escribió un himno —cf. fragm. 51a-d Snell— *eis Apóllōna Ptôion* («en honor de Apolo Ptoo»).

[334] La idea de que los dioses aceptan de buena gana las ofrendas, si son piadosas, por muy insignificantes que sean, usada en los proemios como declaración de modestia, aparece también en Hor., *Odas* III 23; Tibulo, I 1, 37-38; y Marino, *Vida de Proclo* 1.

[335] A las sacudidas de los trípodes se alude también en Calím., *Himnos* II 1 y, Luciano, *Doble acusación* I.

[336] Esta idea de «abordar el asunto» refiriéndose al discurso mismo aparece, de manera explícita, en Juan Crisóstomo, *Homilía* 37, 2 a *I Corintios*.

[337] La cita es de *Olímp*. II 1. Cf. también Hor., *Odas* I 12.

es, dejando de momento de lado su nacimiento[338], entonar un himno al dios mismo.»

Tras esas ideas introductorias, harás un himno al propio dios: «¡oh Apolo Esmintio!, ¿con qué nombre[339] hay que invocarte? ¿Acaso 'Sol', dispensador de la luz y fuente de este resplandor del cielo, o 'Inteligencia' —al decir de los teólogos—, que cruza a través de lo celestial y por el éter llega hasta este mundo? ¿O acaso 'Hacedor del Todo', o 'Potencia Segunda', por quien la luna tiene su luz, la tierra se contenta con sus propios límites, el mar no rebasa la cavidad que le corresponde? Pues cuentan que, cuando Caos

---

[338] Este tópico se pospone (cf. 438, 29). Menandro, en contra del orden recomendado por Alejandro Numenio (III 5, 5 ss. Sp.), invierte los tópicos, es decir, trata primero, a manera de himno filosófico y científico, la identificación del dios —por ejemplo, con el sol—, y luego su nacimiento, lo que facilita el paso a los apartados siguientes: el encomio de la región y los poderes de Apolo.

[339] Para la pregunta tópica que sirve de introducción a las invocaciones de dioses, *¿tína se chrê proseipeîn?*; se ofrecen cuatro respuestas: 1) *Hēlios* («Sol»). La identificación de Apolo con el sol, a la que también se alude en 337, 1, acaso de origen pitagórico, era conocida desde la tragedia (cf. Esq., *Suplic.* 213 ss. y Euríp., fragm. 781 N) y estaba muy extendida en época helenística, sobre todo por influencia de los estoicos (cf. Cic., *Naturaleza de lo dioses* II 68 ss.; Cornuto, 65, *Sobre la naturaleza de los dioses* 65, 1 Lang; y Ps.-Herácl., *Cuest. homér.*, 6). 2) *Noûs* («Inteligencia»). Apoyada en la anterior, como las siguientes, esta identificación con una especie de inteligencia divina que atraviesa de parte a parte el Universo y pone en contacto el mundo iluminado de los cielos y el de aquí abajo aúna elementos de raigambre estoica —cf. Cleantes, *Stoic. Vet. Frag.* I 499 y Plinio, *Hist. Nat.* II 12— y platónica —cf. Plat., *Rep.* VII 517c—. Tratamientos platonizantes tardíos de esta misma idea pueden encontrarse en *Corp. Herm.* 16, 6 y Juliano, *Disc.* IV 134 A 3) *Dēmiourgós* («Demiurgo», «Hacedor»). En la literatura hermética se encuentran ejemplos paralelos: cf. *Corp. Herm.* 16, 5 y 18, 4) *Deutereúousa dýnamis* («Segundo Poder», «Potencia Segunda»). En Menandro este segundo poder tiene como función separar los elementos en la transición del Caos al Cosmos. Cf., para la misma idea, *Ant. Pal.* 389, 5 ss.: *nam chaos est sine sole dies.*

era dueño de todo, y todas las cosas estaban confundidas y mantenían aquel movimiento desordenado y confuso[340], tú, brillando desde las bóvedas celestiales, disipaste aquel Caos, hiciste desaparecer las tinieblas e impusiste orden a todo. Pero eso lo dejo para que hagan filosofía los hijos de los sabios[341], que yo tu nacimiento, el que he oído los que cuentan mitos, ése es el que intentaré narrar; y, desde luego, que no es impropio de ti ese discurso que en sí mismo guardaba oculto un conocimiento más verdadero[342]». A continuación, como segundo capítulo del himno, has de hablar de su nacimiento; y empezarás por aquello de: «Zeus, una vez hubo destruido a los Titanes, que mantenían un poder sin ley y desenfrenado o, más bien, ejercían una especie de violenta
439 tiranía, y los hubo entregado a los abismos del Tártaro, concibió entonces engendrar unos hijos con cuya ayuda iba a disponer todas las cosas en su perfección. Escogió[343] a una ninfa, una de las hijas de los Titanes, puesto que su matrimonio con Hera lo reservaba para otros partos[344]; por medio de

[340] Cf. Plat., *Epínomis* 978a; *Timeo* 30a y Plut., *Sobre la superstición* 171A.

[341] La alusión «los hijos de los sabios» —en 442, 30, «los hijos de los filósofos»— recuerda a la platónica «los hijos de los pintores» en las *Leyes* VI 769b.

[342] Posiblemente se piensa en las alegorías de *Dêlios* («Delio») y *Lýkios* («Licio»), expuestas en Cornuto (67, 3 Lang) —se llamaría «Delio» porque mediante él se hacen visibles los seres— y en Macrobio (*Saturnalia* I 17, 36) —«Licio», porque los lobos devoran las ovejas como los rayos del sol la humedad—, respectivamente.

[343] La elección de Leto como madre de Apolo y Ártemis se menciona también en Liban., *Disc.* V.

[344] Se refiere a los hijos legítimos de Zeus y Hera, a saber, Hebe, Ilitía y Ares (cf. Hes., *Teog.* 921 y Apolod., *Bibl.* I 3, 3), entre los que se cuenta también —en *Il.* I 572 ss. — a Hefesto. Esta rama de la familia olímpica apenas participa en los mitos referidos a Apolo; de ahí que se mencione solamente de pasada.

aquélla iba a llevar a cabo el nacimiento, pues destacaba en hermosura y lozanía su cuerpo, y era apropiada para ser madre de Apolo y Ártemis. Cuando iba a dar a luz, llega[345] felizmente a Delos; otros dicen que a Licia. Cuentan los que afirman que fue Delos la que tuvo la suerte de acogerla que, estando antes oculta y sumergida, surgió del mar y acogió a la diosa[346], que desde Sunio del Ática andaba errante, tan pronto puso el pie en la isla. Homero da por supuesto que nació en Licia, pues en un pasaje[347] dice:

al nacido en Licia, el de célebre arco,

y que aquel lugar fue el afortunado con el nacimiento del dios. En todo caso, cuentan que, al aparecer tras los dolores del parto, brilló tanto que llenó tierra, mar y bóveda celeste; y que las Gracias y las Horas danzaron alrededor del lugar. Así pues, ¿qué presagio favorable no se mostró desde la tierra, el mar y el cielo? Desde Licia cuentan que llegó junto a nosotros el dios y que, haciéndose dueño del Esmintio, instituyó un oráculo en el lugar y sacudió sus trípodes».

Puesto que se examina lo referido al lugar del nacimiento del dios, diciendo unos que en Delos, otros que en Licia, has de argüir que el poeta es un testigo fidedigno en tu favor, porque suele llamarlo «nacido en Licia». Añadirás en consecuencia: «es de suponer que, si nació en Licia, primero fuera visto entre nosotros; pues, si se disponía a cruzar hacia las islas, Castalia y Delfos, no iba a olvidarse de lo nuestro y marchar corriendo hacia aquéllos, y en especial 440
porque es evidente que honra a nuestros antepasados y los

[345] La narración pasa a presente histórico.

[346] Para el tema de la isla de Delos emergida ex profeso para el parto, cf. HIM., *Disc.* XXXVIII 2 COLONNA.

[347] *Il.* IV 101 y 119.

libra de peligros. No hubiera hecho eso, a no ser que desde antiguo —y aun antes— hubiera mostrado una disposición favorable hacia nuestra región. Los delfios, desde luego, llenos de orgullo, aducen como argumento a la Pitia, el Parnaso y Castalia y se ufanan de que sólo ellos, entre todos, están en posesión del dios; pero yo, si hay que decir la verdad, aunque los felicito por esa gracia, sin embargo, no creo que ellos corran mejor suerte que nosotros; pues nosotros nos beneficiamos los primeros de esos oráculos y, tras haber recibido al dios, lo entregamos a los demás; y aquellos por nuestro favor han recibido el influjo que parte de nosotros; y con los sobrenombres de ambos lugares se alegra el dios por igual, tanto con el de Pitio como con el de Esmintio».

Tras eso harás el encomio de la región: «con razón sintió el dios amor por nuestra región, al ver que destacaba en hermosura». En ese punto has de describir también cómo es la región, pero no detalladamente, sino recurriendo a aquello de la región que pueda conmover al auditorio, refiriendo lo más sobresaliente.

Luego, tras la región, añadirás consiguientemente: «y, en efecto, siguió honrando y ayudando a los nuestros en combates, en sus profecías, destruyendo por todos los medios a los enemigos». A continuación, tras ese capítulo, has de dividir, a su vez, en cuatro partes[348] el poder del dios y decir algo como: «mas en verdad no sé cómo la evocación de nuestra región nos ha desviado de una ininterrumpida evocación del dios; por tanto, hay que volver a ello». Por eso, inmediatamente después del nacimiento, nos referimos

[348] Para los cuatro poderes de Apolo, cf. CALÍM., *Himnos* II 42 ss. y DIOD., V 74, 5. Una adaptación de este esquema de cuatro puntos, que recuerda, por otra parte, al de las cuatro virtudes usado en los encomios de personas, vienen a ser las *laudes imperatoris* expuestas en CIC., *Sobre el poder de Gneo Pompeyo* 28 ss. (*scientia, virtus, auctoritas, felicitas*).

a la región, para que ni sea un mero himno —pues himnos llaman a los encomios de dioses—, ni sea simplemente común a cualquier tema de dioses, sino que cuente, a partir del lugar, con lo específico del discurso esmintíaco. ¿Cuáles son, pues, los poderes del dios? El arte del manejo del arco, 441
el arte adivinatoria, la medicina y el arte de las Musas.

Cuando vayas a comenzar el tratamiento de un poder, por supuesto has de hacer primero un proemio. Sería bueno tratar el arte del manejo del arco el primero, ya que se cuenta que ese fue el primero que adquirió tras su nacimiento: «no quiero que parezca que sus virtudes se exponen en el discurso desordenadamente, ni todas a un tiempo, ni en conjunto, sino, distinguiendo cada una por separado, tratar sobre ellas cuanto sea posible recordar; pues no es fácil mencionarlo todo. Pues bien, se cuenta que, cuando iba a entablar su primer combate, haciendo uso del arco y las flechas y cogiendo el carcaj —pues con eso lo había armado su padre—, castigó a Ticio[349] por su osadía, por la impiedad que había cometido contra su madre, la augusta consorte de Zeus[350], y a Pitón, que se había apoderado de Delfos, lo mató con sus flechas. Para explicar quién era Pitón[351], he de remontarme un poco más atrás: engendró la tierra un dragón, ser imposible de describir con palabras y de leyenda

---

[349] Cf. Apol. Rod., *Argon.* I 759: Ticio, gigante hijo de Zeus y Elara, fue enviado por Hera, celosa, contra Leto con intenciones de violarla. Ártemis y Apolo, todavía niños, lo abatieron con sus flechas en defensa de su madre. En otras versiones de la leyenda un rayo de Zeus fulmina al gigante y lo precipita al Hades, donde eternamente dos serpientes devoran su hígado, que renace de acuerdo con las fases de la luna.

[350] I. e., Leto, la madre de Apolo y Ártemis (cf. *Od.* XI 580). Menandro no menciona en ningún momento que Leto fuera atacada por la serpiente Pitón, versión que se cuenta en Higino (140).

[351] Se ofrece en el pasaje un ejemplo de la sencillez (*aphéleia*) con que debe narrarse un mito.

difícilmente creíble; ése, asolando toda la tierra cercana a Delfos y la Fócide, se adueña[352] del Parnaso, la montaña más grande de las que hay bajo el cielo, no inferior al Olimpo ni menos que nuestro Ida[353]. Pues bien, lo cubría con sus espiras y anillos, y de la montaña[354] nada quedaba al descubierto, con la cabeza sobresaliendo de la misma cima, alzándola hacia arriba hasta el mismo cielo. Cada vez que necesitaba beber, se tragaba ríos enteros; cada vez que comer, exterminaba todo rebaño. Él hacía Delfos intransitable a todos; nadie habitaba el lugar; estaba desierto el oráculo de Temis. El dios[355], dándose cuenta de que los hombres padecían males insólitos e irremediables, y queriendo por todos los medios darles a conocer provechosas profecías, mediante las cuales la vida llegara a ser feliz, también lo mata de
442 un solo disparo con los mismos dardos y flechas. Sus combates entre nosotros, ¿quién podría contarlos conforme a la dignidad del dios? Contra los aqueos que habían sido impíos con los dioses; contra el hijo de Peleo, por la ira de sus osados ultrajes a Héctor». También hay que decir que el dios es cazador y tiene por costumbre abatir fieras con el arco y las flechas, y que fue el primero que descubrió, junto con su hermana Ártemis, el arte del manejo del arco.

Cuando vayas a abordar el siguiente capítulo, has de hablar del mismo modo de lo más importante y característico del dios: que es adivino. En ese punto, has de formular

---

352 Vuelta al presente histórico.

353 Se refiere al monte de Frigia y Misia, no al de Creta. Puede tratarse de una indicación de la patria del autor.

354 Cf. Ovid., *Met.* I 440: *tantum spatii de monte tenebas.*

355 La versión que ofrece Menandro de cómo Apolo se hizo dueño y señor del oráculo de Delfos es parecida a la que se encuentra en Apolod., *Bibl.* I 4, 4.

brevemente, como tesis[356], que la adivinación es un bien, y que gracias a ella han llegado a buen término las más importantes empresas de los hombres: «especialmente la estimó y admiró Apolo; y, profetizando desde los trípodes, colonizó el continente, colonizó el mar, ora mandando colonos a Libia, ora colonizando el Helesponto, Asia y todo el Oriente». Has de amplificar ese apartado elaborándolo con la grandeza de los encomios: «pudo haber quedado deshabitada toda la tierra, a no ser que los oráculos del dios, desde nosotros, desde Delfos, desde Mileto[357], se hubieran difundido por todos los lugares de la tierra». En ese apartado, si conoces alguna tradición en la que el dios actúe sirviéndose de sus profecías, añádela.

Tras ese capítulo introducirás otro punto: que el dios cultiva el arte de las Musas. Ahí tendrás ocasión de decir cómo en medio del cielo, en medio de los dioses, tañe la lira, cómo junto a las Musas en el Helicón y en Pieria. En ese punto has de hacer una reflexión filosófica[358] comedida: «si

[356] Se hace especial hincapié, entre los beneficios del poder adivinatorio del dios, en los ímpetus colonizadores de los grandes oráculos: cf. Calím., *Himnos* II 55 ss. y Cic., *Sobre la adivinación* I 3.

[357] Branquidas (Mileto) y el Esminteo, aunque lugares donde se encontraban importantes oráculos, no aparecen en ningún otro testimonio acreditados como focos de colonización.

[358] Se vuelve a la especulación filosófico-científica a propósito de Apolo, esta vez como mantenedor —con la música de su lira— de la armonía cósmica, en el centro del Universo. Era esta una imaginería corriente desde los primeros estoicos y muy usada en las teologías solares de autores más tardíos (cf. *Stoic. Vet. Frag.* 1.502; Corn., 67, 17 Lang; *Himnos órficos* 34, 16). Un importante rasgo del Sol es su posición central en el Universo —cf. 446, 1—, idea muy presente en textos religiosos tardíos (cf. *Corp. Herm.* 16, 6 y Juliano, *Disc.* IV 132 D) y que procede del sistema planetario caldeo, en el que el Sol ocupa el centro del Universo con Saturno, Júpiter y Marte, del lado de allá, y Venus, Mercurio y la Luna, del lado de acá, el más cercano a la Tierra (cf. Cic., *Sobre la adivinación* 4, 4).

hay que referir las palabras secretas, las que más estiman los hijos de los filósofos, cuentan que él, que es el Sol, se mueve por medio de la música y que, a través de la música, hace girar el polo a su alrededor, y que gobierna todo
443 el universo por medio de la armonía. No obstante, ya que es preciso que eso quede para los teólogos, hablemos, más bien, de lo más conocido: Orfeo[359], célebre gracias a él, alcanzó tan gran maestría en la música, que, cada vez que tañía la lira, incluso fieras congregaba, movía piedras y encantaba cualquier cosa que sintiera su armonía». Has de mencionar a Anfión, a Arión: «el uno amuralló Tebas acarreando las piedras al son de su lira, el otro cruzó el Tirreno montado sobre un delfín». Has de atribuirle los encomios como Jefe de las Musas, en el sentido de que reciben la música de él.

Tras esa virtud del dios, has de pasar a la cuarta: que también es médico. Siempre has de hacer un proemio en cada una de las virtudes, para que no parezca insignificante y de poca importancia lo que se va a decir; pues las ideas introductorias en medio del discurso, al predisponer al auditorio y exigirle mayor atención, confieren amplificación a los temas. Así que dirás que también ese arte de la medicina lo descubrió el dios en beneficio nuestro. En ese punto has de formular como tesis: «cuando por las enfermedades y los padecimientos estaba desapareciendo el género humano, compadeciéndose de nosotros, descubrió el arte de la medicina, más útil que la cual ¿qué puede haber para los hombres?; pues, ¿quién iba a labrar la tierra, quién a navegar el mar, quién a fundar ciudades, quién a dictarnos leyes, si no hu-

[359] Se alude aquí a un aspecto bien conocido de la leyenda de Orfeo: su capacidad para amansar las fieras y mover las piedras con la música de su lira. Cf. Kern, *Orphica* 14 ss.

biera aparecido la medicina?. De ahí que todos, poetas y prosistas, suelan llamarlo 'Peán', 'Benigno', 'Alivio de los dolores' y 'Salvador'». Tras eso has de aludir también al nacimiento de Asclepio: «como el dios quería extender el arte y entregarlo a la estirpe de los hombres, concibió el nacimiento de Asclepio, el cual ¿quién podría evocarlo como es debido?».

Has de buscar para cada uno de los capítulos alguna tra-
dición[360] o leyenda mítica, y añadirla para que el tratamien- 444
to sea más apropiado.

Tras eso introducirás un capítulo sobre la ciudad como éste: «Alejandro, cuando sometió a Europa y había ya cruzado hasta Asia, una vez llegado al templo y a los lugares, observó prodigios, enviados por el dios, relativos a la fundación de la ciudad[361]. Funda esa feliz ciudad, tras consagrarla a Apolo Esmintio; pues le pareció justo, según aquél le había indicado, fundar su[362] ciudad, y que el lugar, consagrado al dios desde antiguo, no quedara desierto, ni deshabitada la región. Por tanto, nosotros, que siempre hemos recibido pruebas de la providencia del dios y de su favor, no nos olvidamos de venerarlo. Él sigue concediéndonos cosechas de abundantes frutos y librándonos de peligros, nosotros nos lo conciliamos[363] con himnos. Así que por eso instituimos este majestuoso certamen sagrado y organizamos festivales y hacemos sacrificios, en agradecimiento por los

[360] Como en 382, 14 y en 394, 25, se alude aquí a las tradiciones locales, material que contribuye al relato de los poderes del dios.

[361] La legendaria fundación de la ciudad, a la que se alude también en 388, 6, no está documentada históricamente. Parece, no obstante, que fue fundada alrededor del 310 a. C. con el nombre de Antigonia y, mucho más tarde, en el 301, rebautizada como Alejandría.

[362] I. e., de Alejandro.

[363] Para la idea de conciliarse con himnos al poder divino, cf. 379, 6.

favores que hemos recibido». Has de hacer una descripción del festival —cómo es y cómo está de concurrido por las personas que se han congregado; que unos, bien por medio de discursos, bien mediante su buena forma física y cosas así, hacen alarde de sus dotes; que otros son espectadores; otros, oyentes. Brevemente has de elaborar una tesis, como Isócrates en el *Panegírico*, en la que expongas cuántos beneficios suelen reportar los festivales[364] y encuentros multitudinarios como esos.

En general, ten presente en tales puntos —me refiero, por supuesto, a los beneficios reconocidos como tales y gloriosos[365]— esta regla: poner primero la tesis —por ejemplo, que la música es un bien; un bien, el arte del manejo del arco; un bien, el festival—; y añadir lo de cada capítulo. No obstante, no has de detenerte en dichas tesis; puesto que en este supuesto parecen encontrarse muchas.

445 Tras la descripción del festival describirás el templo[366]. Si fuera alto, debe compararse con una acrópolis, en el sentido de que supera, en tamaño, a sus recintos, también muy grandes; en altura, a las más altas montañas. Si fuera proporcionado o construido con la piedra más hermosa: «¿quién,

[364] Isócrates (*Paneg.* 44) hace una referencia a los beneficios que reportan los festivales y los encuentros multitudinarios.

[365] Por ejemplo: felicidad, riqueza, honor. Son material corriente de encomio. Aristóteles (*Ret.* 1362b9-29) ofrece una lista de ellos. Cf. también Isócr., *Hel.* 14.

[366] La descripción del templo que presenta Menandro es general y no demuestra, desde luego, su conocimiento del mismo. Así, al citar en 445, 16 la estatua del dios a la que se rinde culto, no menciona el famoso ratón que aparece bajo el pie de Apolo (cf. Estrabón, XIII 1, 48). Una descripción clásica y encomio modelo de un templo ofrece Aristides (*Disc.* XXVII 19), a propósito del templo de Cícico, y también Aftonio (*Ejerc. Ret.* 38, 5-41, 11 Rabe), a propósito del templo de Alejandría.

pues, no quedaría deslumbrado por el brillo y el esplendor del templo?». Podrías decir que la armonía de la piedra fue compuesta por la lira de Anfión: «¿Qué murallas babilonias se construyeron así[367]?; ¿qué murallas tebanas?; ¿qué templo de los de Atenas? Acaso con la propia lira del dios y con su música fue construido. Las murallas de Laomedonte cuentan que las edificaron Apolo y Posidón; nuestro templo, más bien, lo ha construido Apolo con Atenea y Hefesto».

Tras eso describirás la estatua del dios, comparándola con el Zeus de Olimpia y con la Atenea de la acrópolis de Atenas. Luego has de añadir: «¿qué Fidias, qué Dédalo esculpió tan gran talla? Quizá del cielo cayó esa imagen». También: «está coronado de laurel, el árbol propio del dios, según los delfios». Describirás también el bosque, los ríos cercanos y los manantiales[368], y dirás que no es mucha la distancia, y que toda la subida hacia el templo es sagrada y está dedicada a Apolo.

Cuando vayas a rematar el tema, has de emplear nombres invocatorios[369] del dios de esta forma: «¡oh Esmin-

---

[367] Se aduce como motivo de gloria para Alejandría de Tróade frente a Troya, cuyas murallas edificaron Apolo y Posidón, el haber sido construida por Apolo con la ayuda de Atenea y Hefesto, dioses estos últimos especialmente relacionados con las artes de la construcción.

[368] Crisa —y su templo de Apolo Esmintio— estaba situada a unos veinticuatro kilómetros al sur de Alejandría, en un lugar con abundante abastecimiento de agua, tal como sugiere en su descripción Menandro.

[369] Otros ejemplos literarios de estas convencionales listas de sobrenombres o títulos de dioses pueden encontrarse en Calímaco (*Himn.* 2, 69-71) y en Arístides (*Disc.* XLIII 30), referidas a Zeus, y en Estacio (*Tebaida* I 696-720), a propósito de Apolo. Para la identificación de Apolo con Dioniso en época tardía, cf. *Himnos órficos* XXXIV 7 y Dión Crisóst., *Disc.* XXXI 11. Ya en el periodo helenístico no pueden distinguirse con claridad las representaciones de Apolo de las de Dioniso.

tio y Pitio!, ya que en ti empezó el discurso, también en ti ha de terminar. ¿Con qué sobrenombre habré de dirigirme a ti? Unos te llaman 'Licio'; otros 'Delio'; otros 'Ascreo'; otros 'Accio'; los lacedemonios 'Amicleo'; los atenienses 'Patroo'; 'Branquiates' los milesios. Cuidas de cada ciudad, de cada región, de cada nación, y así como
446 danzas por el cielo con los coros de estrellas a tu alrededor, así también cuidas de todo el mundo civilizado. 'Mitra' te llaman los persas; 'Horus' —pues tú haces girar las estaciones[370]— los egipcios; 'Dioniso' los tebanos; los delfios con doble sobrenombre te honran, llamándote 'Apolo' y 'Dioniso': a tu alrededor están las Musas; a tu alrededor, las Tíades. De ti recibe la Luna su luz[371]. Los caldeos te llaman 'Guía de las estrellas'. Así, ya te sean gratos esos sobrenombres, ya otros mejores que esos, tú concédele a esta ciudad que florezca siempre próspera y que por siempre se organice este festival en tu honor. Otorga también tu gracia a estas palabras, pues de ti la reciben las palabras y la ciudad».

---

[370] La asociación del dios egipcio Horus (*Hôros*) con las estaciones (*Hôrai*) responde a una falsa etimología.

[371] Para el tópico de la Luna y su luz prestada, cf. 442, 26 ss.

ÍNDICE DE NOMBRES*

* Los índices de nombres propios y términos retóricos remiten a la numeración del original griego de la edición de Russell y Wilson. No figuran en este índice los títulos de las obras citadas en los tratados por el autor.



ÍNDICE DE TÉRMINOS RETÓRICOS*

* Sólo tienen cabida en este índice aquellos términos que se corresponden con uno análogo en el original griego. En la entrada «orador» no se recogen las referencias a los pasajes —del Tratado II— en que el término traduce *ho légōn,* «el que habla»).

ÍNDICE GENERAL